

دارالمصنفین شبلی اکیڈمی کا علمی و دینی ماہنامہ معارف

| | | |
|--------------|---|--|
| جلد نمبر ۱۹۰ | ماہ ذی الحجہ ۱۴۳۳ھ مطابق ماہ اکتوبر ۲۰۱۲ء | عدد ۴ |
| مجلس ادارت | شذرات | فہرست مضامین |
| ۲۴۲ | اشتیاق احمد ظلی | |
| ۲۴۵ | مولانا سید محمد رابع ندوی | مقالات قتل عمر میں دیت و معافی اور..... |
| ۲۴۲ | جناب شمس الرحمن فاروقی | سیرت نبویؐ کے مفقود مصادر ڈاکٹر جمشید احمد ندوی |
| ۲۸۷ | الہ آباد | علامہ بدرالدین عینیؒ اور علم حدیث میں..... پروفیسر مقصود احمد |
| ۳۰۱ | (مرتبہ) | دور جاہلیت میں عربی تنقید ڈاکٹر محمد شارق |
| ۳۰۸ | اشتیاق احمد ظلی | اخبار علمیہ |
| | محمد عمیر الصدیق ندوی | ک، ص اصلاحی |
| ۳۱۱ | معارف کی ڈاک | خطوط شبلی - اصلاح و تصحیح |
| ۳۱۱ | دارالمصنفین شبلی اکیڈمی | (جناب) شمس بدایونی قتل عمر میں دیت اور معافی ڈاکٹر محمد شکیل اوج |
| ۳۱۴ | پوسٹ بکس نمبر: ۱۹ | معارف |
| | شبلی روڈ، اعظم گڑھ (یو پی) | (جناب) سید عبدالباری |
| ۳۱۵ | پن کوڈ: ۲۷۶۰۰۱ | معارف اور شاعری |
| | | (جناب) خالد عبادی |
| ۳۱۶ | ادبیات | |
| | دعا | مولانا قمر الدین قمر اعظمی |
| ۳۱۷ | مطبوعات جدیدہ | |
| | ع-ص | |
| ۳۲۰ | رسید کتب | |

شذرات

کوہستان اراکان اور خلیج بنگال کے درمیان واقع برما کے مغربی حصہ کو اراکان کے نام سے جانا جاتا ہے۔ یہاں خاص طور سے اس کے رخائن علاقہ میں مسلمانوں کی معتد بہ تعداد پائی جاتی ہے۔ ان مسلمانوں کو روہنگیا کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، یہ واضح نہیں ہے کہ اس کی وجہ تسمیہ کیا ہے۔ اس کی بہت سی توجیہات کی جاتی ہیں جن میں سے اکثر دورازکار ہیں۔ بعض برمی مورخین کا یہ دعویٰ کہ روہنگیا کی اصطلاح بیسویں صدی کے وسط سے پہلے کبھی استعمال نہیں ہوئی درست نہیں ہے اور تاریخی حقائق سے غیر معمولی حد تک لاعلمی پر مبنی ہے۔ اس بات کے ناقابل انکار شواہد موجود ہیں کہ اٹھارہویں صدی کے اواخر میں یہ اصطلاح معروف تھی۔ فرانسس بچانن (Francis Buchanan, M.D.) نے جب ۱۷۹۹ء میں اس علاقہ کا لسانی سروے کیا تھا اس وقت بھی یہ لوگ اسی نام سے مشہور تھے۔ انسانی حقوق کے میدان میں کام کرنے والی عالمی تنظیموں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اس وقت پوری دنیا میں سب سے زیادہ مظلوم اور ستم رسیدہ برما کے روہنگیا مسلمان ہیں جو مکمل طور پر بے وطن ہیں اور جنہیں کوئی بھی ملک پناہ دینے کے لیے تیار نہیں ہے۔ ان کے خلاف جون سے تشدد کی جونئی لہر چلی ہے اس کی شدت میں اضافہ ہوتا چلا جا رہا ہے اور وہ واضح طور پر نسل تطہیر کی شکل اختیار کر چکی ہے، روہنگیا مسلمانوں کے خلاف ظلم و ستم کی یہ داستان نئی نہیں ہے۔ یہ سلسلہ ایک مدت سے جاری ہے اور بے شمار انسانی جانیں اس کی نذر ہو چکی ہیں اور لاکھوں لوگوں کو ترک وطن کرنے پر مجبور کر دیا گیا ہے۔ ان بے کس اور مظلوم مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد بنگلہ دیش میں اقوام متحدہ کے ذریعہ چلائے جانے والے پناہ گزین کیمپوں میں حد درجہ کس پرسی کی زندگی گزار رہی ہے۔ اسلامی ہمدردی تو کجا بنگلہ دیش کی حکومت عام انسانی ہمدردی کی بنیاد پر بھی ان کے لیے کچھ کرنے کے لیے تیار نہیں ہے اور نہ ان بے یار و مددگار مظلوم و مقہور مسلمانوں کو بنگلہ دیش میں داخلہ کی اجازت ہے۔ برمی حکومت اور مقامی بودھ آبادی کے دباؤ میں جب یہ بنگلہ دیش میں داخل ہونے کی کوشش کرتے ہیں، جو اراکان سے جغرافیائی طور پر قریب ہونے کے علاوہ ایک مسلم ملک ہے، تو انہیں واپس ڈھکیل دیا جاتا ہے۔ ان کے لیے نہ کوئی جائے امان ہے نہ جائے فرار اور یہ مظلوم و مجبور مسلمان ”ضاقۃ علیہم الارض بمارحبت“ کی زندہ مثال ہیں۔

روہنگیا مسلمانوں کے سلسلہ میں برمی حکومت کے طرز عمل کا اندازہ صدر تھین سین کے ایک حالیہ بیان سے لگایا جاسکتا ہے۔ انہوں نے کہا ”ہم اپنی ہی نسل کے لوگوں کی ذمہ داری لے سکتے ہیں لیکن اپنے ملک

میں غیر قانونی طور پر داخل ہونے والے روہنگیا باشندوں کی ذمہ داری قبول کرنا ہمارے لیے ناممکن ہے جو ہماری نسل سے تعلق نہیں رکھتے۔“ آٹھ لاکھ روہنگیا مسلمانوں کا حل انہوں نے یہ پیش کیا کہ ”اگر کوئی تیسرا ملک انہیں قبول کرے تو میں انہیں وہاں بھیج دوں گا۔ یہ ہے وہ چیز جو ہمارے خیال میں مسئلہ کا حل ہے۔“ یہ دراصل اس سلسلہ میں برمی حکومت کی پرانی پالیسی کا تسلسل ہے۔ ۱۹۸۲ میں حکومت نے شہریت سے متعلق قانون پاس کیا۔ اس کا بغور مطالعہ کیا جائے تو یہ حقیقت ابھر کر سامنے آتی ہے کہ اس قانون سازی کا بنیادی مقصد روہنگیا مسلمانوں کو برمی شہریت سے محروم کرنا تھا۔ اس قانون کے مطابق صرف ان نسلی گروہوں کو برمی شہریت کا حقدار تسلیم کیا جائے گا جو ناقابل تردید ثبوت کی بنیاد پر یہ ثابت کر سکیں کہ ان کے آباؤ اجداد ۱۸۲۳ میں برما میں برٹش تسلط سے پہلے یہاں آباد ہو چکے تھے۔ اس سلسلہ میں پہلی بات یہ ہے ۱۸۲۳ کو وحد فاصل کی حیثیت سے تسلیم کرنے کا کوئی منطقی جواز نہیں ہے۔ دوسرے موجودہ حالات میں ان بے یار و مددگار مسلمانوں کے لیے ان لوگوں کے سامنے یہ ثابت کرنا ناممکن ہے جو ان کے وجود کو برما کی سرزمین سے حرف غلط کی طرح مٹا دینے کے درپے ہیں۔ چنانچہ رخان کے علاقہ کے یہ قدیم مسلمان باشندے خود اپنے وطن میں بے وطنی کی صلیب پر لٹکے ہوئے ہیں۔ اس کے نتیجے میں ان کو جن شدید مسائل اور مصائب کا سامنا ہے اور وہ جس مظلومیت، بے بسی اور بے کسی کی زندگی گزار رہے ہیں اس کا اندازہ کرنا مشکل نہیں۔ وہ نہ صرف شہریت سے وابستہ حقوق سے محروم ہیں بلکہ ان حقوق سے بھی محروم کر دیے گئے ہیں جو انٹرنیشنل لا کی رو سے کسی بھی ملک میں غیر شہریوں کو بھی حاصل ہوتے ہیں۔ ان میں حدود مملکت کے اندر مختلف جگہوں پر آنے جانے کا حق، حصول تعلیم کا حق اور ملازمت کا حق شامل ہے، شادی بیاہ تک کے معاملات میں ان کو حکومت سے اجازت لینے کی ضرورت ہے، جو حکومت ان کے وجود کو تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہے اس سے اس طرح کی اجازت کا حصول کتنا مشکل ہوگا اس کا اندازہ کرنا کچھ زیادہ مشکل نہیں۔

اس علاقہ میں مسلم آبادی کی ابتداء کے بارے میں بہت اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اس کا سلسلہ صحابہ کرام کے دور مسعود میں شروع ہو چکا تھا اور اس سرزمین پر پہلے قدم رکھنے والے مسلمانوں میں بعض صحابہ کرام اور تابعین عظام شامل تھے۔ لیکن اس دعویٰ کے ثبوت میں تاریخی شواہد دستیاب نہیں ہیں۔ عام طور پر یہ مانا جاتا ہے کہ آٹھویں صدی عیسوی سے عربی النسل مسلمانوں کا برما میں آنے اور بسنے کا سلسلہ شروع ہو چکا تھا۔ اراکان میں قابل لحاظ تعداد میں بنگالی مسلمانوں کی آمد کا آغاز

پندرہویں صدی سے ہوا۔ اس خطہ کا حکمران نرے خلا (Narameikhla) بنگال میں طویل جلاوطنی کے بعد سلطان بنگال کی مدد سے ۱۴۳۰ء میں اپنی حکومت واپس لینے میں کامیاب ہو گیا۔ بنگال میں مسلمان کے درمیان اپنے لمبے قیام کے دوران اس کے ذہن و دماغ پر اسلامی تہذیب و تمدن کے گہرے اثرات مرتب ہوئے۔ مزید برآں اس کے ہمراہ بنگالی مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد بھی اراکان آئی اور مختلف حکومتی اداروں سے وابستہ ہو کر وہیں رچ بس گئی۔ ان مسلمانوں کی مذہبی ضروریات کی تکمیل کے لیے دار السلطنت میں ایک مسجد بھی تعمیر کی گئی۔ خود نرے خلا اور بعد میں آنے والے اس کے جانشین اگرچہ بودھ تھے لیکن ان کے دربار، ان کی بودوباش اور طرز حکمرانی پر اسلامی تہذیب و تمدن کی نمایاں چھاپ نظر آتی ہے۔ انہوں نے اپنے لیے خالص اسلامی خطابات استعمال کیے۔ مثال کے طور پر اس سلسلہ کے مختلف حکمرانوں نے علی خاں، کلمہ شاہ، الیاس شاہ اور حسین شاہ جیسے القاب اختیار کیے۔ ان کے سکے بنگالی مسلم سلاطین کے سکوں کے نمونہ پر ڈھالے جاتے تھے اور ان پر بسا اوقات کلمہ طیبہ بھی کندہ ہوتا تھا۔ انہوں نے بنگالی شعرو ادب کی بڑی سرپرستی کی اور ان کے دربار سے معروف بنگالی شعراء وابستہ رہے۔ سترہویں صدی کا سب سے ممتاز بنگالی شاعر علاؤل اراکان کے دربار سے وابستہ تھا۔ اس کی سنسکرت آمیز بنگالی شاعری کو اپنے زمانہ میں بنگالی ادب میں امتیازی مقام حاصل تھا۔ ان اسباب کی بنا پر بہت سے لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے کہ اراکان میں مسلمانوں کی حکومت قائم تھی جو یکسر غلط ہے۔ ۱۶۶۰ء میں اورنگ زیب کے بھائی شجاع نے اراکان میں پناہ لی اور اس کے ساتھ اس کے بہت سے ساتھ دینے والے بھی وہاں پہنچے۔ بعد میں اگرچہ شجاع کو قتل کر دیا گیا لیکن اس کے ساتھ آنے والوں کو مختلف حیثیتوں میں انتظام حکومت سے وابستہ رکھا گیا۔ اس کے بعد کے ادوار میں بھی بنگال سے اراکان کی طرف مہاجرت کا سلسلہ قائم رہا۔ اراکان کے برطانوی حکومت میں انضمام کے بعد اس سلسلہ میں اور بھی تیزی آ گئی۔ ان حقائق کی روشنی میں بلا خوف تردید یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ روہنگیا مسلمان اراکان کے پرانے باشندے ہیں اور وہاں ان کی موجودگی کوئی نیا واقعہ نہیں ہے۔ چنانچہ ان کو اس ملک کی شہریت سے محروم کرنے کا کوئی جواز نہیں ہے اس سلسلہ میں سب سے زیادہ تکلیف کی بات یہ ہے کہ مسلم ممالک کی طرف سے اس مسئلہ کے بارہ میں کسی قابل ذکر دلچسپی کا اظہار نہیں کیا گیا۔ اسلامی ملکوں کی تنظیم نے گذشتہ دنوں اس سلسلہ میں کچھ پہل کی ہے۔ توقع کی جانی چاہیے کہ اس کے مثبت نتائج برآمد ہوں گے۔

مقالات

قتل عمد میں دیت و معافی اور امت اسلامیہ کا موقف

جناب مولانا بدر احمد مجیبی

یہ کائنات اور اس کی تمام جاندار اور غیر جاندار چیزیں اللہ تعالیٰ کی تخلیق ہیں۔ پاک پروردگار نے اس کائنات میں انسان کو اشرف المخلوقات کا درجہ دیا ہے۔ تمام مخلوق پر اس کو فضیلت و برتری دی ہے۔ اسی لئے انسانی جان کو دوسروں کی بہ نسبت زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ اس کا احترام اور اس کی حفاظت کا خاص خیال رکھا گیا ہے۔ انسانی جان کی مکمل حفاظت اسی صورت میں ہو سکتی ہے جب ہر انسان کے دل میں دوسرے انسان کے لئے ہمدردی اور خیر خواہی کا جذبہ ہو، وہ بنی نوع انسان کا احترام کرتا ہو، اس میں دوسرے انسان کی زندگی کے تحفظ اور اس کو باقی رکھنے کی خواہش ہو۔ اپنے جیسے کسی انسان کی زندگی کو ختم کر دینا اس کو ایسا ہی ناپسندیدہ ہو جیسے اس کو اپنی موت ناپسند ہوتی ہے۔ جب انسانی معاشرہ کی ایسی صورت حال ہو جائے گی اور بنی نوع انسان کی زندگی کے احترام و اکرام کا جذبہ ہر ایک کے دل میں موجزن ہوگا تو انسانی زندگی کی قدر و قیمت ظاہر ہوگی اور اس کی حفاظت کا مکمل انتظام ہو جائے گا۔

اسلامی شریعت نے انسانی زندگی کی حفاظت کے لئے علاحدہ سے احکام جاری کئے ہیں۔ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ انسانی جان کو جس کو اللہ تعالیٰ نے حرام کیا ہے ناحق قتل نہ کرو۔ (سورہ اسراء ۳۳) دوسری جگہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ جس نے کسی انسانی جان کو (سو اس کے کہ دوسری جان کے بدلہ یا زمین میں فساد پھیلانے کی وجہ سے قتل کیا جائے) مار ڈالا

پھلوا ری شریف، پٹنہ۔

تو اس نے گویا پوری انسانیت کو قتل کر ڈالا ہے اور جس نے کسی انسان کی بقاء و حفاظت کا انتظام کیا اس نے گویا پوری انسانیت کے بقاء اور تحفظ کا انتظام کیا ہے۔ (سورہ مائدہ ۳۲)

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے بخاری و مسلم میں مروی ہے کہ حضرت رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو مسلمان اللہ کی وحدانیت اور رسول ﷺ کی رسالت کی گواہی دیتا ہو اس کا خون بہانا جائز نہیں ہے۔ البتہ تین صورتوں میں اس کی اجازت ہے۔ وہ یہ ہیں کہ اس نے کسی انسان کا خون کیا ہو یا حالت احسان میں زنا کیا ہو یا اسلام کو چھوڑ کر ارتداد کو اختیار کر لیا ہو۔ صحیح مسلم میں ارشاد رسالت مروی ہے۔ قیامت کے روز سب سے پہلے خون کے معاملات کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اسی طرح حجۃ الوداع کے موقع پر آپ نے ایک لاکھ سے زیادہ انسانوں کے مجمع میں اعلان فرمایا کہ تمہارے خون، تمہارے مال اور تمہاری عزت و آبرو اسی طرح قابل احترام ہیں جس طرح یہ دن، یہ مہینہ اور یہ شہر قابل احترام ہیں۔

غرض اسلامی شریعت نے انسانی جان کی حفاظت کا پورا انتظام کیا ہے۔ انسانی جان کو ضائع کرنے پر شدید ترین سزا مقرر کی ہے۔ غلطی سے بلا قصد انسانی جان کو ختم کر دینے پر دیت (خون بہا) اور کفارہ لازم کیا ہے اور قصد و ارادہ سے جان لینے پر اخروی سزا میں قاتل پر غضب الہی، لعنت خداوندی اور جہنم میں عذاب عظیم ہونے کو بیان کیا ہے اور دینیوی سزا میں قصاص کا حکم دیا ہے۔ اصل حکم شرعی یہی ہے، البتہ مقتول کے اولیاء چاہیں تو دیت بھی لے سکتے ہیں اور مطلق معاف بھی کر سکتے ہیں۔ درج ذیل آیات قرآنی اس سلسلے میں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں۔

| | |
|---|---|
| وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِدًا | جو کسی مومن کو جان بوجھ کر قتل کر دے تو اس |
| فَجَزَاءُ لَهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا | کی جزاء جہنم ہے۔ جس میں وہ برابر رہے گا، |
| وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ | اس پر اللہ تعالیٰ کا غضب ہوگا اور اللہ تعالیٰ |
| عَذَابًا عَظِيمًا | کی لعنت ہوگی اور اس کے لیے اللہ تعالیٰ |
| (سورہ نساء ۹۳) | نے عذاب عظیم تیار رکھا ہے۔ |

| | |
|--|---|
| يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ | اے ایمان والو! تم لوگوں پر مقتولوں میں |
| الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرِّ بِالْحُرِّ | قصاص فرض کیا گیا۔ آزاد کے بدلہ آزاد، غلام |

وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ
فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ
فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ
بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّنْ
رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ
ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَلَكُمْ
فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَّأُولَىٰ
الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ
(سورہ بقرہ: ۱۷۸، ۱۷۹)

کے بدلہ غلام، عورت کے بدلہ عورت، جس
کو اس کے بھائی کی طرف سے کچھ سہولت
مل جائے (یعنی مقتول کے ورثہ دیت لینے
پر رضامند ہو جائیں) تو (ولی مقتول کی طرف
سے) معروف طریقہ سے اس کا مطالبہ کرنا
ہے اور (قاتل کی طرف سے) اچھے اور بہتر
طریقے سے اس کی ادائیگی کرنی ہے۔ یہ
تمہارے رب کی جانب سے سہولت اور رحمت
ہے۔ جو اس کے بعد حد سے تجاوز کرے اس
کے لیے دردناک عذاب ہے اور قصاص
میں تم لوگوں کے لیے زندگی ہے اے عقل
والو! تاکہ تم لوگ پرہیز کرو۔

ماہنامہ معارف کے دسمبر ۲۰۱۱ء کے شمارہ میں جناب ڈاکٹر محمد شکیل اوج (پروفیسر شعبہ
علوم اسلامیہ جامعہ کراچی) کا ایک مضمون شائع ہوا ہے۔ اس مضمون کا عنوان ”قتل عمد میں دیت
اور معافی کے تعلق سے قرآنی مباحث“ ہے۔ اس مضمون کے بارے میں کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں۔
ڈاکٹر اوج صاحب نے اس مضمون میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ قتل عمد میں
دیت یا معافی نہیں ہے۔ صرف قصاص ہے۔ چنانچہ وہ اوپر مذکور آیت قصاص (بقرہ ۱۷۸) پر بحث
کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”مگر اس آیت کے تحت ہمارے علمائے کرام کا محض رضائے الہی
کے لئے قاتل کو بالکلیہ یا مطلق معاف کر دینا درست نہیں معلوم ہوتا۔ کیونکہ
آیت میں لفظ شئی کی موجودگی ہی اس مفہوم کی تغلیط کے لئے کافی ہے۔ قرآنی
الفاظ یہ ہیں ”فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ“، مگر جس کو اپنے بھائی کی طرف
سے کچھ چھوٹ مل جائے..... لہذا اس آیت مبارکہ سے مطلق چھوڑنے یعنی بالکلیہ

معاف کرنے کا مفہوم برآمد کرنا از روئے نص درست نہیں ہے۔ (معارف ص

۴۰۷، دسمبر ۲۰۱۱ء)

ڈاکٹر صاحب شاید اس سے واقف نہیں ہیں کہ علمائے اسلام نے اس آیت سے قتلِ عمد میں مکمل معافی پر استدلال نہیں کیا ہے۔ ان کے پاس دوسرے دلائل ہیں جو آگے تحریر کیے جائیں گے۔ البتہ اس آیت سے ولی مقتول کے لیے قصاص کے بدلہ دیت لینے کی اباحت ثابت ہوتی ہے۔ ڈاکٹر اوج صاحب سورہ مائدہ کی آیت ۴۵ وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ الْخ کے بارے میں کہتے ہیں۔

واضح رہے کہ قرآن مجید نے یہاں تو ریت کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ جان کا بدلہ جان ہے (الخ) اور چونکہ یہ آیت تو ریت کے حوالے سے بیان میں آئی ہے، اس لیے ہم یہ سمجھنے میں حق بجانب ہیں کہ مسلمانوں کے قانون قصاص کی بنیاد اس آیت پر نہیں بلکہ سورہ بقرہ کی آیت نمبر ۱۷۸ پر رکھی گئی ہے۔ جب کہ المائدہ کی آیت نمبر ۴۵ شریعت موسوی کے حکم قصاص کو ظاہر کرتی ہے جس میں بالکلیہ معاف کرنے کا ذکر نہیں ملتا۔ (جیسا کہ بعض مترجمین نے سمجھا ہے) ظاہر ہے کہ یہ حکم شریعت موسوی کا ہے نہ کہ ہماری شریعت کا مگر غیر محققانہ رویہ کے سبب علمائے کرام نے اس حکم کو بھی اسلامی شریعت کا حکم سمجھ کر قبول کر لیا ہے۔ پھر چونکہ یہودیوں کو قصاص کے متبادل چیز صدقہ (یعنی مالی فدیہ) کا بھی اختیار دیا گیا تھا، شاید اسی بناء پر ہمارے علماء نے قرآن کے قانون قصاص کو اسی پر محمول کر لیا، حالانکہ یہ حکم یہودیوں کے لیے خاص تھا۔ کم از کم کُتِبْنَا عَلَيْهِمْ سے تو یہی واضح ہوتا ہے۔ اسی آیت میں ذرا آگے چل کر ”فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ“ کے الفاظ بھی آئے ہیں جس کا ترجمہ عام طور پر مطلق یا بالکلیہ معاف کر دینے سے کیا گیا ہے۔ جب کہ ہمارے نزدیک اس کا صحیح اور مطلوب ترجمہ مطلق معاف کرنے سے نہیں بلکہ صدقہ دینے کے معنی و مفہوم سے اپنے محل پر صحیح بیٹھتا ہے کیونکہ تصدق صدقہ دینے کو کہتے ہیں۔ پس ”فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ“ کا ترجمہ یہ ہوگا۔ پھر جس نے (بصورت خوں بہا) صدقہ دے دیا تو وہ اس کے لیے کفارہ بن جائے گا۔ (معارف ص ۴۰۹، ۴۱۰، دسمبر ۲۰۱۱ء)

اس پورے مضمون کا خلاصہ یہ ہے:

۱۔ مسلمانوں کے قانون قصاص کی بنیاد سورہ بقرہ کی آیت ۱۷۸ پر رکھی گئی ہے۔ سورہ مائدہ کی آیت نمبر ۴۵ شریعت موسوی کے حکم قصاص کو ظاہر کرتی ہے۔ سورہ مائدہ کی اس آیت سے اسلامی قانون قصاص کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

۲۔ سورہ مائدہ ۴۵ میں بھی مکمل معاف کرنے کا ذکر نہیں ہے۔ خوں بہا دینے کا ذکر ہے۔ کیونکہ تصدق کا مطلب صدقہ دینا، یعنی خوں بہا دینا ہے، اس کا ترجمہ مکمل معافی لینا درست نہیں ہے۔

۳۔ بقرہ ۱۷۸ میں فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ عام حکم نہیں ہے بلکہ دیت کے سلسلے میں زمانہ جاہلیت کے معاہدوں سے اس کا تعلق ہے۔ اس لئے قتل عمد میں معافی یا دیت نہیں ہے۔

۴۔ دیت (خوں بہا) کا تعلق قتل خطا سے ہے، قتل عمد سے نہیں ہے۔ یعنی قتل عمد میں خوں بہا نہیں ہے۔ صرف قصاص ہے۔

۵۔ توریت میں قصاص اور دیت دونوں کے احکام تھے اور آج بھی ہیں لیکن اس میں قصاص میں مکمل معافی کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

اس کے بعد معارف کے مارچ ۲۰۱۲ء کے شمارے میں جناب الطاف احمد اعظمی صاحب کا اسی مضمون سے متعلق ایک طویل مراسلہ شائع ہوا ہے جو تقریباً چار صفحات پر محیط ہے۔ اس میں جناب الطاف اعظمی صاحب نے دیت کے بارے میں ڈاکٹر اوج صاحب کے خیال کی تردید کی ہے اور قتل عمد میں دیت کو ثابت مانا ہے۔ اس کے لیے کچھ اجمالی دلیل بھی دی ہے۔ البتہ قتل عمد میں معافی کا انہوں نے بھی انکار کیا ہے اور اس میں ڈاکٹر اوج صاحب کی مکمل تائید کی ہے بلکہ کچھ آگے بڑھ گئے ہیں۔

جناب الطاف احمد اعظمی صاحب لکھتے ہیں:

”قتل عمد میں جیسا کہ اوپر تفصیل سے ذکر ہوا قصاص یا دیت ہے معافی نہیں۔ لیکن بہت سے علماء وفقہاء کا خیال ہے کہ اگر مقتول کے ورثہ چاہیں تو قاتل کو معاف کر سکتے ہیں۔ (دیکھیں تفہیم القرآن ۱/۱۳۸، ۱۳۹) لیکن یہ

رائے کسی نص صریح پر مبنی نہیں ہے، محض ایک قیاسی حکم ہے۔ اس سلسلے میں فاضل مضمون نگار نے جو تنقید کی ہے وہ بالکل درست ہے۔ بھلا قتل عمد جیسے سنگین جرم کے مرتکب کو جسے آخرت میں ”خلود نار“ کی وعید سنائی گئی ہے (نساء ۹۳) سزا کے بغیر کیسے چھوڑا جاسکتا ہے۔ یہ رعایت ”ولکم فی القصاص حیاة یا اولی الاباب“ کی ہدایت کا کھلا استخفاف ہے۔ (معارف ص ۲۱۶ مارچ ۲۰۱۲ء)

ہم ان دونوں حضرات کی آراء پر بعد میں بحث کریں گے۔ پہلے قتل عمد میں دیت اور معافی پر امت اسلامیہ کا موقف پیش کرنا چاہتے ہیں کہ اس سلسلے میں قرآن وحدیث سے کیا ثابت ہے؟ اور اب تک صحابہ کرامؓ، تابعین عظامؓ، ائمہ اربعہؓ، دیگر مجتہدین، مفسرین قرآن اور فقہاء حضرات کا اس سلسلہ میں کیا موقف رہا ہے؟

قرآن کریم: قرآن کریم سے قتل عمد میں دیت اور معافی کے ثبوت کے لیے چار آیات مفسرین کرام کے اقوال کے ساتھ پیش کی جاتی ہیں جن سے واضح طور سے قتل عمد میں قصاص کے ساتھ دیت اور معافی دونوں چیزیں ثابت ہو جاتی ہیں۔

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ
إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ
جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطٰنًا فَلَا يُسْرِفُ
فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا
ایسی جان جس کو اللہ تعالیٰ نے حرام کر دیا ہے
اس کو ناحق قتل نہ کرو، اور جو شخص بے گناہ قتل
کر دیا جائے تو اس کے ولی کو ہم نے اختیار
دے دیا ہے۔ تو وہ قتل کرنے میں حد سے آگے
نہ بڑھ جائے۔ بلاشبہ اس کو مدد ملے گی۔
(سورہ اسراء: ۳۳)

”سُلْطٰنًا“ کہہ کر اللہ تعالیٰ نے یہ واضح کر دیا ہے کہ ولی مقتول کو مکمل اختیار دے دیا گیا ہے۔ کیونکہ سلطان کے معنی سلطنت، قوت، مکمل اختیار اور قابو کے ہیں۔ شریعت نے اس میں مکمل اختیار مقتول کے ولی کو دے دیا ہے کہ وہ قاتل کو قتل بھی کر سکتا ہے۔ دیت میں مال بھی لے سکتا ہے اور بغیر کچھ لیے مکمل معاف بھی کر سکتا ہے۔ یہ بات بالکل واضح ہے کہ جب کسی انسان کو شریعت یہ اختیار دیتی ہے کہ وہ فلاں کو قتل کر سکتا ہے تو اس شخص کو یقیناً اس کا اختیار بھی ہوگا کہ وہ اس کو معاف کر دے۔ معاف کرنے کے لیے کسی اختیار یا قوت ملنے کی ضرورت نہیں ہے۔

ہاں قتل کرنے کے لیے شریعت کی جانب سے اختیار اور اجازت کی ضرورت ہوگی۔
اس آیت کی تفسیر میں ہمارے قدیم مفسرین حضرات کیا تحریر کرتے ہیں؟ اس کا ہم جائزہ لیتے ہیں۔ امام طبری فرماتے ہیں:

يقول : جعلنا لولي المقتول ظلما
سلطانا على قاتل وليه، فإن شاء
استفاد منه فقتله بوليّه، وإن شاء
عفا عنه، وإن شاء أخذ الدية،
وقد اختلف أهل التأويل في
معنى السلطان الذي جعل لولي
المقتول

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ہم نے بے گناہ قتل
کیے گئے شخص کے ولی کو قاتل پر سلطان (پورا
اختیار) دے دے۔ اگر وہ چاہے تو وہ اس
سے قصاص لے اور اپنے (مقتول) ولی کے
بدلہ میں اس کو قتل کر دے، اگر چاہے تو اس کو
معاف کر دے اور اگر چاہے تو دیت لے
لے۔ ولی مقتول کو جو سلطان دیا گیا ہے اس
کے معنی میں اہل تاویل کا اختلاف ہے۔

اس کے بعد انہوں نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور دیگر تابعین حضرات سے سلطان کے معنی نقل فرمائے ہیں۔ اس کے بعد اپنی رائے تحریر کرتے ہیں:

وأولى التأويلين بالصواب في
ذلك تأويل من تأول ذلك أن
السلطان الذي ذكر الله تعالى في
هذا الموضع ماقاله ابن عباس من أن
لولى القتل القتل إن شاء وإن شاء
أخذ الدية وإن شاء العفو (۱)

اس کی بہتر توجیہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس
جگہ جس سلطان کا ذکر فرمایا ہے اس سے
وہی بات مراد ہے جو حضرت عبداللہ بن
عباسؓ نے کہی ہے کہ ولی مقتول کو قتل، دیت
لینے اور معاف کرنے (ان تینوں میں سے
کسی ایک) کا اختیار ہوگا۔

امام محی السنۃ بغوی فرماتے ہیں:

أى قوة و ولاية على القاتل
قاله مجاهد وقال الضحاك
سلطانه هو أنه يتخير فإن

مجاہدؒ کہتے ہیں کہ سلطان سے مراد قوت اور
ولایت ہے، ضحاکؒ کہتے ہیں کہ سلطان کا
مطلب یہ ہے کہ اس کو اختیار ہو جاتا ہے کہ

شاء استقدا منه وإن شاء أخذ
الدية وإن شاء عفا (۲)
امام قرطبی فرماتے ہیں:

أى تسليطاً إن شاء قتل وإن
شاء عفا وإن شاء أخذ الدية
قاله ابن عباس عنهما
والضحاک وأشهب و الشافعی
وقال ابن وهب قال مالک:
السلطان أمر الله ، ابن
عباس: السلطان الحجة ، وقيل
السلطان طلبه حتى يدفع
اليه ، قال ابن العربي: وهذه
الأقوال متقاربة (۳)

علامہ ابن کثیر فرماتے ہیں:

أى سلطة على القاتل فإنه
بالخيار فيه إن شاء قتله قوداً وإن
شاء عفا عنه على الدية وإن شاء
عفا عنه مجاناً كما ثبت السنة
بذلك (۴)

وہ چاہے تو قصاص لے، چاہے تو دیت لے
اور چاہے تو معاف کر دے۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ
سلطان سے مراد تسلط و اختیار ہے کہ وہ
چاہے تو قتل کر دے، چاہے تو معاف
کر دے اور چاہے تو دیت لے۔ ضحاک،
اشہب اور امام شافعی کا یہی قول ہے۔ ابن
وہب کہتے ہیں کہ امام مالک نے کہا کہ
سلطان سے مراد اللہ تعالیٰ کا امر ہے۔
حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے نزدیک
سلطان سے مراد حجت ہے۔ ایک قول یہ
بھی ہے کہ سلطان سے مراد ولی مقتول کا
مطالبہ کرنا ہے تاکہ قاتل اس کے حوالہ کر دیا
جائے۔ ابن العربی کہتے ہیں کہ یہ تمام
اقوال قریب المعنی ہیں۔

سلطان کا مطلب قاتل پر قدرت و اختیار
ہے کیونکہ ولی مقتول کو اختیار ہوتا ہے کہ
چاہے تو قصاص لے، چاہے تو دیت پر
معاف کر دے اور چاہے تو بغیر کسی عوض
کے معاف کر دے جیسا کہ حدیث سے
ثابت ہے۔

امام ابواللیث سمرقندی اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں:

أى سبيلا وحجة عليه إن شاء
قتله وإن شاء عفا عنه وإن شاء
أخذ الدية (۵)

سلطان سے مراد قاتل پر سبیل اور حجت ہے کہ
اگر وہ چاہے تو قتل کر دے، اگر چاہے تو معاف
کر دے اور اگر چاہے تو دیت لے لے۔

امام فخر الدین رازی فرماتے ہیں:

أن تلک السلطنة مجملة ثم
صارت مفسرة بالآية والخبر، أما
الآية فقولہ تعالى فی سورة البقرة
(يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم
القصاص فی القتلى) - إلى قوله -
فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع
بالمعروف وأداء إليه بإحسان) و
قد بينا فی تفسير هذه الآية أنها
تدل على أن الواجب هو كون
المكلف مخيراً بين القصاص و
بين الدية. وأما الخبر فهو قوله عليه
السلام يوم الفتح ”من قتل قتيلاً
فأهله بين خيرتين إن أحبوا قتلوا و
إن أحبوا أخذوا الدية“ و على هذا
الطريق فقوله (فلا يسرف فی القتل)
معناه: أنه لما حصلت له سلطنة
استيفاء القتل إن شاء، و سلطنة
استيفاء الدية إن شاء قال بعده (فلا

یہ سلطنت (سلطان) مجمل ہے پھر (دوسری)
آیت اور حدیث کے ذریعہ اس کی تفسیر ہو
جاتی ہے۔ وہ سورہ بقرہ کی آیت ہے (یا ایہا
الذین آمنوا کتب علیکم القصاص
فی القتلی) آخر تک، ہم نے اس آیت کی
تفسیر میں بیان کیا ہے کہ یہ آیت اس کو
ثابت کرتی ہے کہ مکلف (ولی مقتول) کو قتل
کرنے یا دیت لینے کا اختیار ہے اور وہ
حدیث یہ ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر ارشاد
نبوی ہوا۔ جس شخص نے کسی کو قتل کر دیا تو
اس کے اولیاء کو دو چیزوں میں سے ایک کا
اختیار ہے۔ اگر وہ چاہیں تو (قاتل کو) قتل
کر دیں اور اگر چاہیں تو دیت لے لیں۔
اس طریقہ پر ارشاد الہی (فلا یسرف فی
القتل) کا معنی یہ ہوا کہ جب ولی مقتول کو
یہ قوت حاصل ہوگئی کہ اگر وہ چاہے تو قتل کر
دے اور چاہے تو دیت لے لے تو اب وہ
قتل میں اسراف نہ کرے یعنی بہتر یہ ہے کہ

یسرف فی القتل) معناه أن الأولی أن
لا یقدم علی استیفاء القتل وأن یکفی
بأخذ الدیة أویمیل إلى العفو (۶)

علامہ ابن العربی مالکی فرماتے ہیں:

قوله (سلطاناً) فيه خمسة أقوال
الأول قال ابن وهب قال مالک :
السلطان أمر الله في أرضه
الثاني قال ابن عباس : السلطان
الحجة الثالث: قال الضحاك
وغيره : السلطان إن شاء عفا
وإن شاء قتل وإن شاء أخذ الدية
قاله أشهب والشافعي الرابع :
السلطان طلبه حتى يدفع إليه ،
وهذه الأقوال متقاربة، وإن
كان بعضها أظهر من بعض
أما طلبه حتى يدفع إليه
فهو ابتداء الحق وآخره
استيفاء وهو القول الخامس
وأمر الله هو حجة لعباده
وعليهم ، والاستيفاء هو
المنتهى وقد تداخلت
وتقاربت وأوضحها قول مالک
وأبي حنيفة أنه أمر الله (۷)

قتل کرنے پر اقدام نہ کرے اور دیت لینے
پر اکتفاء کرے یا معافی کی طرف مائل ہو
جائے۔

سلطانائیں پانچ اقوال ہیں۔ پہلا قول: ابن
وہب امام مالک سے نقل کرتے ہیں کہ سلطان
زمین میں اللہ تعالیٰ کا حکم ہے۔ دوسرا قول:
حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ سلطان
حجت کے معنی میں ہے۔ تیسرا قول: ضحاک
وغیرہ کا قول ہے کہ سلطان کا مطلب یہ کہ
اگر چاہے تو معاف کر دے، اگر چاہے تو قتل
کر دے اور اگر چاہے تو دیت لے لے۔
یہی اشہب اور امام شافعی کا قول ہے۔ چوتھا
قول: یہ ہے کہ ولی مقتول کے مطالبہ پر قاتل
کو اس کے حوالہ کر دیا جائے۔ یہ اقوال
قریب المعنی ہیں۔ ان میں سے بعض دوسرے
سے زیادہ ظاہر ہے۔ اس کا مطالبہ کرنا کہ
قاتل اس کے حوالہ کر دیا جائے یہ حق کی
ابتداء ہے اور حق کی انتہاء قتل کو انجام دینا
ہے، یہی پانچواں قول ہے اور حکم الہی وہ
بندوں کے لئے بندوں پر حجت ہے اور قتل
کو انجام دے دینا اس کی انتہاء ہے۔ یہ سب
اقوال ایک دوسرے میں داخل اور ایک

دوسرے سے قریب ہیں۔ ان میں سب سے واضح امام مالک اور امام ابوحنیفہ کا قول ہے کہ یہ حکم الہی ہے۔

امام ماوردی فرماتے ہیں:

فیه ثلاثة أوجه، أحدها: أنه القود، قاله قتادة، الثاني: أنه الخيار بين القود أو الدية أو العفو، وهذا قول ابن عباس والضحاك، الثالث: فقد جعلنا لوليّه سلطاناً ينصره وينصفه في حقه (۸)

اس کی تین توجیہیں ہیں۔ پہلی توجیہ یہ ہے کہ اس سے مراد قصاص ہے۔ یہ قتادہ کہتے ہیں۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ یہ قصاص یا دیت یا معافی کا اختیار ہے۔ یہ حضرت ابن عباسؓ اور ضحاک کا قول ہے۔ تیسری توجیہ یہ ہے کہ ہم نے اس کے ولی کے لیے سلطان (بادشاہ) بنایا۔ وہ اس کی مدد کرے گا اور انصاف کرے گا۔

تفسیر خازن میں ہے:

أى قوة وولاية على القاتل وقيل: سلطانه هو أن يتخير فإن شاء استقاد منه وإن شاء أخذ الدية وإن شاء عفا (۹)

سلطان سے مراد قوت اور قاتل پر ولایت ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ سلطان کا مطلب یہ ہے کہ اس کو اختیار ہے، اگر وہ چاہے تو قتل کر دے، اگر چاہے تو دیت لے لے اور اگر چاہے تو معاف کر دے۔

مفسرین کرام کے ان تمام اقوال سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ آیت میں ولی مقتول کو جو سلطان دیا گیا ہے اس کا جو بھی ترجمہ کریں، مفہوم اس کا یہی ہے کہ قاتل پر ولی مقتول کو مکمل اختیار حاصل ہے۔ قصاص، دیت یا معافی ان تینوں میں سے وہ جس پر چاہے عمل کرے۔

دوسری آیت:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ أَلْحُرُّ بِالْحُرِّ

اے ایمان والو! تم لوگوں پر مقتولوں میں قصاص فرض کیا گیا۔ آزاد کے بدلہ آزاد،

وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ
فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ
فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ
بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّنْ
رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ
ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ
(سورہ بقرہ ۸۸)

غلام کے بدلہ غلام، عورت کے بدلہ عورت،
جس کو اس کے بھائی کی طرف سے کچھ سہولت
مل جائے (یعنی مقتول کے ورثہ دیت لینے
پر رضامند ہو جائیں) تو (ولی مقتول کی طرف
سے) معروف طریقہ سے اس کا مطالبہ کرنا
ہے اور (قاتل کی طرف سے) بہتر طریقے
سے اس کی ادائیگی کرنی ہے۔ یہ تمہارے
رب کی جانب سے سہولت اور رحمت ہے۔
جو اس کے بعد حد سے تجاوز کرے اس کے
لیے دردناک عذاب ہے۔

اس آیت میں فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ میں معافی سے مراد قصاص کا مطالبہ
چھوڑ کر دیت لینے پر رضامند ہو جانا ہے۔ اس کے بارے میں ارشاد الہی ہوا کہ ایسی صورت میں
ولی مقتول کی طرف سے دیت کا بہتر طریقہ سے مطالبہ کرنا ہے اور قاتل کی طرف سے اچھے
طریقے سے اس کو ادا کرنا ہے۔ معافی سے مراد دیت لینے پر رضامندی ہے اس کی دلیل میں
مفسرین کرام کے اقوال پیش ہیں۔ امام طبری فرماتے ہیں:

عن ابن عباس فممن عفى له من
أخيه شيء فاعفو أن يقبل الدية
في العمد واتباع بالمعروف أن
يطلب هذا بالمعروف ويؤدى هذا
باحسان (۱۰)
حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ
اس آیت میں معافی یہ ہے کہ (ولی مقتول)
قتل عمد میں دیت کو قبول کر لے اور اتباع
معروف یہ ہے کہ وہ معروف طریقہ سے
اس کا مطالبہ کرے اور یہ بہتر انداز سے اس
کو ادا کر دے۔

امام بغوی فرماتے ہیں:

قوله (فممن عفى له من أخيه شيء) یعنی قتل عمد
فممن عفى له من أخيه شيء

أى ترك له وصفح عنه من
الواجب عليه وهو القصاص فى
قتل العمد ورضى بالدية هذا قول
أكثر المفسرين ، قالوا : العفو أن
يقبل الدية فى قتل العمد (۱۱)

امام ابواللیث سمرقندی لکھتے ہیں:

أى ترك ولى المقتول من أخيه
أى القاتل ولم يقتله وأخذ الدية
... قال القتيبي : فمن عفى له من
أخيه شيئاً قال : قبول الدية فى
العمد والعفو عن الدم (۱۲)

امام فخرالدین رازى فرماتے ہیں:
إذا حصل العفو للقاتل عن
وجوب القصاص فليتبع القاتل
العافى بالمعروف وليؤد إليه مالاً
بإحسان ... إن الله تعالى حث
الأولياء إذا دعوا إلى الصلح من
الدم على الدية كلها أو بعضها أن
يرضوا به ويعفو عن القود (۱۳)

امام قرطبی فرماتے ہیں:

والمعنى أن القاتل إذا عفا عنه

میں جو قصاص واجب ہے اس کو ترک کر دیا
جائے اور دیت پر رضا مندی ہو جائے۔
یہی اکثر مفسرین کا قول ہے، وہ کہتے ہیں کہ
(یہاں پر) معافی یہ ہے کہ قتل عمد میں دیت
کو قبول کر لے۔

یعنی ولی مقتول اپنے بھائی یعنی قاتل کو چھوڑ
دے، اس کو قتل نہیں کرے اور دیت لے
لے۔... قتیبی کہتے ہیں کہ فمن عفى له
من أخيه شيئاً کا مطلب قتل عمد میں دیت
کو قبول کرنا اور قصاص کو معاف کرنا ہے۔

جب قاتل کو قصاص کے لزوم سے معافی
حاصل ہو جائے تو معاف کرنے والا معروف
انداز سے قاتل سے مطالبہ کرے اور قاتل
اس کو اچھے طور سے مال کی ادائیگی کرے...
اللہ تعالیٰ نے اولیاء کو اس کی ترغیب دی ہے
کہ جب ان کو پوری دیت یا دیت کے کچھ
حصے پر قصاص سے مصالحت کرنے کی دعوت
دی جائے تو وہ اس پر رضا مند ہو جائیں اور
قصاص کو معاف کر دیں۔

اس کا معنی یہ ہے کہ جب مقتول کا ولی مقتول

ولی المقتول عن دم مقتول
وَأَسْقِطِ الْقِصَاصَ فَإِنَّهُ يَأْخُذُ الدِّيَةَ
وَيَتَّبِعُ بِالْمَعْرُوفِ وَيُؤَدِّي إِلَيْهِ
الْقَاتِلُ بِإِحْسَانٍ (۱۴)

کے خون سے قاتل کو معاف کر دے اور
قصاص کو ساقط کر دے تو وہ دیت لے گا اور
معروف طریقہ سے مطالبہ کرے گا اور
قاتل اس کو اچھے انداز سے ادا کرے گا۔

علامہ ابن کثیر فرماتے ہیں:

وقال مجاهد عن ابن عباس (فمن
عفى له من أخيه شيء) فالعفو أن
يقبل الدية في العمد وكذا روى
عن أبي العالية وأبي الشعثاء و
مجاهد وسعيد بن جبيرة وعطاء و
الحسن وقتادة ومقاتل بن حيان و
قال الضحاك عن ابن عباس
(فمن عفى له من أخيه شيء)
يقول: فمن ترك له من أخيه شيء
يعني أخذ الدية بعد استحقاق
الدم وذلك العفو (۱۵)

مجاہد نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے
روایت کی ہے کہ اس آیت میں معافی کا
مطلب یہ ہے کہ قتل عمد میں دیت قبول
کر لے۔ اسی طرح ابوالعالیہ، ابوالشعثاء،
مجاہد، سعید بن جبیر، عطاء، حسن بصری،
قتادہ اور مقاتل بن حیان سے مروی ہے۔
ضحاک اس آیت کے بارے میں حضرت
عبداللہ بن عباسؓ سے نقل کرتے ہیں کہ
استحقاق دم (یعنی قتل کرنے کا حق ملنے) کے
بعد (دیت پر رضامند ہو کر) دیت لے لینا
یہی یہاں پر معافی ہے۔

سورہ بقرہ کی اس آیت سے قتل عمد میں ولی مقتول کے لیے قصاص کی بجائے دیت لینے
کی اجازت صراحت کے ساتھ ملتی ہے۔

تیسری آیت:

وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ
بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ
بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ
بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ

اور ہم نے یہودیوں پر تورات میں فرض کر
دیا کہ جان کے بدلہ میں جان، آنکھ کے
بدلہ میں آنکھ، ناک کے بدلہ میں ناک، کان
کے بدلہ میں کان، دانت کے بدلہ میں

تَصَدَّقْ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ
 دانت اور زخموں کا بدلہ ان ہی کے برابر، جو قصاص کو صدقہ (کی نیت سے معاف) کر دے تو یہ اس کے لیے کفارہ ہو جائے گا اور جو اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ حکم کے مطابق

(مائدہ: ۴۵)

فیصلہ نہیں کریں تو یہی لوگ ظالم ہیں۔

اس آیت کریمہ میں سابقہ شریعت میں قصاص کا حکم بیان کیا گیا ہے۔ شریعت موسویہ یعنی توریت میں قصاص کا جو حکم تھا اس کو یہاں پر اللہ تعالیٰ نے اس طرح بیان فرمایا ہے کہ جان کے بدلہ میں جان لی جائے گی، آنکھ کے بدلہ میں آنکھ، ناک کے بدلہ میں ناک، کان کے بدلہ میں کان اور دانت کے بدلہ میں دانت، اسی طرح جو زخم لگائے جائیں گے ان کا قصاص ہوگا۔ جس نے صدقہ کر دیا (یعنی بدلہ نہیں لیا بلکہ معاف کر دیا) تو وہ اس کے لیے (گناہوں کا) کفارہ ہو جائے گا۔ یہاں پر یہ سوال اٹھتا ہے کہ کیا اس حکم کا لزوم صرف حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت تک محدود تھا یا اب بھی یہ حکم باقی ہے؟ جمہور مفسرین و فقہاء کے نزدیک اس آیت کا حکم اسلامی شریعت میں بھی باقی ہے۔ اس سلسلے میں امام سیوطی فرماتے ہیں :

هذا الحكم وإن كتب عليهم فهو مقرر في شرعنا (۱۶)
 یہ حکم اگرچہ ان پر لازم کیا گیا تھا مگر ہماری شریعت میں بھی یہی مقرر ہے۔

امام ابن کثیر فرماتے ہیں:

وقد حكي الإمام أبو نصر بن الصباغ في كتابه "الشامل" إجماع العلماء على الاحتجاج بهذه الآية على ما دلت عليه وقد احتجت الأئمة كلهم على أن الرجل يقتل بالمرأة بعموم هذه الآية الكريمة (۱۷)
 امام ابو نصر بن الصباغ نے اپنی کتاب "شامل" میں اس پر علماء کا اتفاق نقل کیا ہے کہ اس آیت کے حکم پر اس آیت سے استدلال کیا جائے گا (یعنی اس شریعت میں بھی اس آیت سے قصاص کے احکام پر دلیل لی جائے گی) اور تمام ائمہ نے اسی آیت کے عموم سے اس پر استدلال کیا ہے کہ عورت

کے بدلہ میں مرد کو قتل کیا جائے گا۔

مزید فرماتے ہیں:

اصولیین اور فقہاء جن کا مسلک یہ ہے کہ شریعت سابقہ کے احکام جب (قرآن کریم یا حدیث نبوی میں) تقریر کے ساتھ (یعنی انکار کے بغیر) منقول ہوں اور ان کو منسوخ نہ کیا گیا ہو تو وہ ہماری شریعت ہی کے احکام ہیں جیسا کہ یہ جمہور کا مشہور قول ہے اور جیسا کہ شیخ ابواسحاق اسفرائینی نے امام شافعی اور ان کے اصحاب کی اس پر صراحت نقل کی ہے۔ ان اصولیین و فقہاء میں سے کثیر تعداد نے اس آیت سے اس طور سے استدلال کیا ہے کہ تمام ائمہ کے نزدیک جنایات (قصاص کے معاملات) میں اس آیت کے مطابق ہماری شریعت میں بھی حکم ہے۔ ابن ابی حاتم کی روایت کے مطابق امام حسن بصری فرماتے ہیں کہ اس آیت کے احکام بنی اسرائیل پر بھی لازم تھے اور تمام لوگوں پر بھی لازم ہیں۔

وقد استدلل كثير ممن ذهب من الأصوليين و الفقهاء إلى أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا حكى مقررًا ولم ينسخ كما هو المشهور عن الجمهور و كما حكاه الشيخ أبو اسحاق الاسفرائيني عن نص الشافعي وأكثر الأصحاب بهذه الآية حيث كان الحكم عندنا على وفقها في الجنایات عند جميع الأئمة. وقال الحسن البصري : هي عليهم وعلى الناس عامة رواه ابن أبي حاتم (۱۸)

علامہ آلوسی لکھتے ہیں:

سابقہ شریعت (کے احکام) جب (قرآن و حدیث میں) ہمیں بتائے جائیں ان کے نسخ کی طرف اشارہ کیے بغیر تو ان پر عمل کرنا واجب ہے اس وجہ سے کہ وہ ہماری شریعت

و شريعة من قبلنا إذا قصت علينا من غير دلالة على نسخها فالعمل بها واجب على أنها شريعة لنا۔ (۱۹)

(کے ہی احکام) ہیں۔

امام جصاص رازی فرماتے ہیں:

”توریت میں بنی اسرائیل پر جان میں اور اعضاء مذکورہ میں قصاص کو فرض کیا گیا تھا اس آیت میں اسی کی خبر دی گئی ہے۔ امام ابو یوسف نے مرد اور عورت کے درمیان قصاص کے وجوب پر اسی آیت (أَنَ النَّفْسِ بِالنَّفْسِ) کے ظاہر سے استدلال کیا ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کا مسلک یہی تھا کہ شرائع سابقہ کا حکم ثابت رہتا ہے جب تک لسان نبوت پر یا نص قرآنی سے اس کا نسخ وارد نہ ہو۔“

امام جصاص رازی آگے فرماتے ہیں:

فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ۔ اس حکم کے باقی رہنے کی دلیل دو وجہوں سے ہے۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ یہ بات ثابت ہے کہ (توریت میں) اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ احکام میں سے یہ حکم بھی ہے جیسا کہ اس آیت میں بیان کیا گیا ہے اور اس حکم کو کسی مخصوص و متعین زمانے کے ساتھ خاص نہیں کیا گیا ہے۔ لہذا یہ حکم تمام زمانوں کے لئے ہوگا جب تک اس کا نسخ وارد نہ ہو جائے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ بات معلوم ہے کہ نزول آیت کے وقت بنی اسرائیل اس حکم پر عمل پیرا نہیں تھے۔ اسی لئے اس آیت کے نزول کے وقت بنی اسرائیل کو ظالم اور فاسق ہونے کا تمنعہ دیا گیا تھا۔ (فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ نزول آیت کے وقت تک یہ حکم باقی تھا اور اس پر عمل نہ کرنے کی وجہ سے ہی ان کو ظالم قرار دیا گیا تھا۔ لہذا اس کے بعد بھی یہ حکم باقی رہے گا جب تک اس کا نسخ ثابت نہ ہو جائے۔ (۲۰)

الغرض مفسرین، فقہاء و محدثین کے نزدیک سورہ مائدہ کی یہ آیت صرف شریعت موسویہ سے متعلق نہیں ہے بلکہ شریعت اسلامی میں بھی اس کا حکم باقی ہے۔ چنانچہ امام بخاری نے بھی اس کو شریعت اسلامی کا حکم سمجھا ہے، اس لیے صحیح بخاری کی کتاب الدیات میں باقاعدہ اسی نام سے

باب قائم کیا ہے اور ان النفس سے ذکر کیا ہے، اس میں کتبنا علیہم فیہا کو ذکر نہیں کیا ہے۔ اس باب کے تحت ایک حدیث پیش کی ہے۔ فرماتے ہیں:

باب قول اللہ تعالیٰ: أن النفس بالنفس والعین بالعیین والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون۔ (۲۱)

علامہ شوکانی لکھتے ہیں:

وقد اختلف أهل العلم في شرع من قبلنا، هل يلزمنا أم لا؟ (کے احکام) ہم پر لازم ہیں یا نہیں؟ جمہور فذهب الجمهور إلى أنه يلزمنا اس طرف گئے ہیں کہ وہ ہم پر بھی لازم ہیں إذالم ينسخ، وهو الحق (۲۲) جب وہ منسوخ نہ ہوں۔ یہی قول حق ہے۔

اس شریعت میں شرائع سابقہ کے احکام کے لازم العمل ہونے پر بحث کی جائے اور دلائل پیش کیے جائیں تو گفتگو بہت طویل ہو جائے گی۔ امام ابو زید دہلوی نے تقویم الادلۃ: ص ۲۵۳ میں، امام فخر الاسلام بزدوی نے اصول بزدوی: ص ۲۳۲ میں، شمس الائمہ سرخسی نے اصول سرخسی: ۱۰۲/۲ میں، امام الحرمین جوینی نے البرہان: ۳۳۱/۱ میں، علامہ زرکشی نے البحر المحیط: ۴/۳۴۹ میں، علامہ شوکانی نے ارشاد الفحول: ۱۷۷/۲ میں اور دیگر اصولیین نے اپنی کتابوں میں اس پر تفصیلی بحث کی ہے۔ اس کا خلاصہ یہی ہے کہ قرآن کریم میں یا حدیث نبوی میں انکار کے بغیر سابقہ شریعت کا کوئی حکم بیان کیا گیا ہو اور اس کے منسوخ ہونے کی کوئی صراحت نہ ملتی ہو تو وہ حکم اس شریعت میں بھی باقی رہے گا۔ البتہ بنی اسرائیل کی کتابوں میں موجود احکام کا اعتبار نہیں ہے کیونکہ وہ محرف ہو چکی ہیں۔

جب یہ بات واضح ہو گئی کہ اس آیت کریمہ کے احکام ہماری شریعت میں بھی باقی اور نافذ ہیں تو دیکھا جائے کہ اس آیت کریمہ میں کیا کیا احکام بیان کیے گئے ہیں۔ اس آیت میں بتایا گیا ہے کہ قتل نفس اور قطع عضو کی سزا میں جان کے بدلہ جان اور اعضاء مذکورہ کے بدلہ اعضاء مذکورہ بطور قصاص لازم ہوں گے۔ اس کے بعد اس آیت میں ارشاد ہے۔ فمن تصدق به فهو

کفارة له یعنی جس نے قصاص کا صدقہ کر دیا یعنی قاتل سے قصاص نہیں لیا، اس کو معاف کر دیا، تو اس کے لئے یہ معاف کرنا کفارہ ہو جائے گا۔ اس میں صدقہ کرنے سے مراد معاف کرنا ہے۔ علامہ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں:

قال علی بن طلحة عن ابن عباس (فمن تصدق به فهو كفارة له) يقول فمن عفا وتصدق عليه فهو كفارة للمطلوب وأجر للطالب (۲۳)

علی بن طلحہ حضرت ابن عباسؓ سے اس کا مفہوم نقل کرتے ہیں کہ جو معاف کر دے اور قاتل پر صدقہ کر دے تو یہ صدقہ یا معاف کرنا مطلوب (قاتل) کے لیے کفارہ ہو جائے گا اور طالب (ولی مقتول) کے لیے اجر و ثواب کا باعث ہوگا۔

امام قرطبیؒ فرماتے ہیں:

قوله تعالى (فمن تصدق به فهو كفارة له) شرط وجوابه أى تصدق بالقصاص فعفا فهو كفارة له أى لذلك المتصدق (۲۴)

اللہ تعالیٰ کا قول فمن تصدق به فهو کفارة له شرط اور جواب ہے۔ یعنی جو قصاص کا صدقہ کر دے اور معاف کر دے تو صدقہ کرنا اس صدقہ کرنے والے کے لیے کفارہ ہو جائے گا۔

امام بیضاویؒ لکھتے ہیں:

(فمن تصدق) من المستحقين (به) بالقصاص أى فمن عفا عنه (فهو) فالتصدق (كفارة له) للمتصدق يكفر الله به ذنوبه (۲۵)

مستحقین دم (یعنی اولیاء مقتول جنہیں قاتل کو قتل کرنے کا حق ہوتا ہے) میں سے کوئی قصاص کا صدقہ کر دے یعنی قاتل کو معاف کر دے تو یہ صدقہ کرنا صدقہ کرنے والے کے لیے کفارہ ہوگا۔ اللہ تعالیٰ اس کی وجہ سے اس کے گناہوں کو معاف کر دے گا۔

امام نسفیؒ اور علامہ زنجشیریؒ لکھتے ہیں:

(فمن تصدق) من اصحاب الحق اصحاب حق (اولیاء مقتول) میں سے کوئی
(بہ) بالقصاص وعفا عنه (فہو) قصاص کا صدقہ کر دے اور قاتل کو معاف
کفارة له) فالتصدق به کفارة کر دے تو یہ صدقہ کرنا صدقہ کرنے والے
للمتصدق (۲۶) کے لیے کفارہ ہوگا۔

الغرض اس آیت کا مفہوم یہ ہے کہ مقتول کا ولی اگر قاتل کو معاف کر دیتا ہے تو یہ اس کے گناہوں کے لیے کفارہ ہو جائے گا۔ اس میں صدقہ کرنے سے مراد ان تمام مفسرین کے نزدیک معاف کرنا ہے۔ اب اس میں اختلاف ہے کہ کس کے گناہوں کا کفارہ ہوگا۔ بعض حضرات کے نزدیک معاف کرنے والے ولی مقتول کے سابق گناہوں کا کفارہ ہوگا اور بعض حضرات کے نزدیک قاتل کے گناہوں کا کفارہ ہو جائے گا اور معاف کرنے کی وجہ سے ولی مقتول کو اس کا اجر و ثواب ملے گا۔ اس آیت سے بھی قتل عمد میں معافی کا صراحت کے ساتھ ثبوت ملتا ہے۔

وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةً مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا
وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا
يُحِبُّ الظَّالِمِينَ برائی کا بدلہ اسی جیسی برائی ہے۔ جو معاف
کر دے اور اصلاح کر لے تو اس کا اجر
اللہ تعالیٰ کے ذمہ ہے۔ بلاشبہ اللہ تعالیٰ ظلم
کرنے والوں کو پسند نہیں فرماتا۔ (سورہ شوری: ۴۰)

اس آیت میں عمومی اعتبار سے فرمایا گیا ہے کہ برائی کا بدلہ اسی کے مثل برائی ہے۔ جس نے معاف کر دیا اور اصلاح کی تو اس کا اجر اللہ تعالیٰ پر ہے۔ اس آیت میں سیئہ یعنی برائی کا لفظ عام ہے جس میں دیگر برائیوں، بدکلامیوں کے ساتھ دوسری جنایات، تمام مظالم اور قتل عمد بھی شامل ہیں۔ ان سب کے بارے میں یہ حکم دیا جا رہا ہے کہ ان برائیوں کا بدلہ یہ ہے کہ برائی کرنے والے کے ساتھ بھی اسی طرح کیا جائے۔ البتہ جو ان برائیوں کو معاف کر دیتا ہے اور اصلاح کرتا ہے تو اس کا اجر اللہ تعالیٰ پر ہے۔ یعنی دیگر برائیوں کی طرح قتل عمد میں بھی معافی ہو سکتی ہے اور معاف کرنے والے کو اللہ تعالیٰ اجر و ثواب عطا فرمائے گا۔ سیئہ میں قتل عمد اور دیگر جنایات بھی داخل ہیں اس کے ثبوت کے لئے مفسرین کرام کے حوالے ملاحظہ فرمائیں۔

امام بغوی فرماتے ہیں:

قال مقاتل یعنی القصاص فی الجراحات والدماء . قال مجاهد والسدى : هو جواب القبیح إذا قال : أخزاک اللہ تقول : أخزاک اللہ وإذا شتمک فاشتمه بمثلها من غیر أن تعتدی (۲۷)

امام طبرانی فرماتے ہیں:

مقاتل کہتے ہیں کہ سیدہ سے مراد جراحات اور خون کے معاملات میں قصاص ہے۔ مجاہد اور سدی کہتے ہیں یہ برے کلام کا جواب ہے جب کوئی تم سے کہے۔ اخزاک اللہ (اللہ تم کو رسوا کرے) تو تم بھی اس کو ایسا ہی کہہ دو، جب کوئی تم کو گالی دے تو تم بھی اس کو اسی طرح گالی دیدو اس سے تجاوز کیے بغیر۔

قال مقاتل : معنی هذه الآية فی القصاص فی الجراحات والدماء قوله تعالى (فمن عفا وأصلح فأجره على الله) أى من عفا عمن ظلمه وأصلح بالعفو بينه وبين ظالمه فأجره على الله تعالى (۲۸)

امام ابن الجوزی اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں:

مقاتل کہتے ہیں کہ اس آیت سے مراد جراحات اور خون کے معاملات میں قصاص ہے۔ اللہ تعالیٰ کا قول کہ جس نے معاف کر دیا اور اصلاح کر دی تو اس کا اجر اللہ تعالیٰ کے ذمہ ہے۔ یعنی جس نے اپنے اوپر ظلم کرنے والے کو معاف کر دیا اور معاف کر کے اپنے اور ظالم کے درمیان اصلاح کر دی تو اس کا اجر اللہ تعالیٰ پر ہے۔

قال مجاهد والسدى وهو جواب القبیح إذا قال له كلمة أجابه بمثلها من غیر أن يعتدی. قال مقاتل : هذا فی القصاص فی الجراحات والدماء (۲۹)

مجاہد اور سدی کہتے ہیں یہ برے کلام کا جواب ہے۔ جب کوئی کسی سے ایسی بات کہے تو وہ بھی تجاوز کیے بغیر اسی کے مثل جواب دے دے، مقاتل کہتے ہیں کہ یہ جراحات اور خون کے معاملات میں قصاص سے متعلق ہے۔

امام ماوردی فرماتے ہیں:

فيه قولان أحدهما: أنه محمول
على الجراح التي تتمثل في
القصاص دون غيرهما من سب أو
شتم. قاله الشافعي وأبو حنيفة
وسفيان والثاني: أنه محمول
على مقابلة الجراح وإذا قال
أخزاه الله أو لعنه أن يقول مثله
ولا يقابل القذف بقذف
ولا الكذب بكذب. قاله ابن
نجيح والسدي (۳۰)

تفسیر خازن میں ہے:

قيل هو جزاء القبيح إذا
قال أخزاك الله فقل له
أخزاك الله ولا تزدد وإذا
شتمك فاشتمه بمثلها ولا
تعتدوا وقيل هو في
القصاص في الجراحات
والدماء يقتص بمثل
ما جنى عليه (۳۱)

جلالین میں ہے:

اس میں دو قول ہیں، پہلا قول یہ ہے کہ یہ
جراحات پر محمول ہے جن میں اسی کے مثل
قصاص ہوتا ہے۔ نہ کہ سب و شتم (گالی گلوں)
پر۔ اس کے قائل امام شافعی، امام ابو حنیفہ
اور امام سفیان ہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ یہ
جراحات کے ساتھ اس پر بھی محمول ہے کہ
کوئی شخص دوسرے کو اخزاه اللہ کہے یا لعنت
کرے تو دوسرا بھی اس کو ایسا ہی کہہ دے۔
(البتہ) تہمت کے بدلہ میں تہمت نہ لگائے
اور جھوٹ کے بدلہ میں جھوٹ نہ بولے۔
اس کے قائل ابن نجیح اور سدی ہیں۔

ایک قول یہ ہے کہ یہ برے کلام کا جواب
ہے جب کوئی کہے اخزاک اللہ تو تم بھی اس
کو اخزاک اللہ کہہ دو اور اس سے آگے نہ
بڑھو۔ اور جب کوئی تم کو گالی دے تو تم بھی
اسی کے مثل کہہ دو اور اس سے تجاوز نہ کرو۔
دوسرا قول یہ ہے کہ یہ جراحات اور خون
کے معاملات میں قصاص سے متعلق ہے
جیسی جنایت کی ہے اسی کے مثل قصاص لیا
جائے گا۔

وہذا ظاہر فیما یقتص فیہ من الجراحات۔ قال بعضهم: وإذا قال له أخزاک اللہ فیجیبہ: أخزاک اللہ (۳۲)

یہ ظاہر ہے ان جراحات میں جن میں قصاص لیا جاتا ہے۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ اس صورت میں بھی ہے کہ جب کوئی اس سے اخزاک اللہ کہے تو وہ بھی جواب میں اس کو ویسا ہی کہہ دے۔

علامہ شوکانی لکھتے ہیں:

وظاہر ہذا العموم وقال مقاتل والشافعی وأبو حنیفہ وسفیان: إن هذا خاص بالمجروح ینتقم من الجراح بالقصاص دون غیرہ وقال مجاہد والسدی: هو جواب القبیح إذا قال أخزاک اللہ یقول: أخزاک اللہ من غیر أن یعتدی (۳۳)

اس کا ظاہر عموم ہے۔ (یعنی یہ سب کو شامل ہے) مقاتل، امام شافعی، امام ابوحنیفہ اور امام سفیان کہتے ہیں کہ یہ مجروح کے ساتھ خاص ہے کہ وہ جراح سے انتقام میں قصاص لے گا۔ دوسرے کے لیے نہیں ہے۔ مجاہد اور سدی کہتے ہیں کہ یہ بدکلامی کا جواب ہے کہ جب کوئی اخزاک اللہ کہے تو دوسرا بھی اس سے تجاوز کیے بغیر اخزاک اللہ کہہ دے۔

درج بالا چاروں آیات سے قتل عمد میں دیت اور معافی کا ثبوت واضح طور سے مل جاتا ہے۔ سورہ بقرہ کی آیت ۱۷۸ سے دیت کا، سورہ مائدہ کی آیت ۴۵ سے معافی کا، سورہ شوریٰ کی آیت ۴۰ سے بھی معافی کا اور سورہ اسراء کی آیت ۳۳ سے دیت اور معافی دونوں کا۔ قرآن کریم سے ان کے اثبات کے بعد ہم سنت نبوی میں ان کو دیکھتے ہیں۔

حدیث نبویؐ: کتب حدیث میں قتل عمد میں دیت اور معافی سے متعلق متعدد احادیث ملتی ہیں۔ ان میں سے چند کو ہم ذیل میں پیش کر رہے ہیں۔

پہلی حدیث: صحیح مسلم، سنن ابی داؤد، سنن کبریٰ بیہقی وغیرہ میں حضرت وائل بن حجرؓ سے مروی ہے:

قال: إني لقاعد مع النبي ﷺ إذ حضرت وائل بن حجرؓ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں

ہیں کہ میں حضرت رسول اللہ ﷺ کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ ایک آدمی ایک دوسرے شخص کو چمڑے کی ڈوری میں باندھے ہوئے لے کر آیا، اس نے عرض کیا۔ یا رسول اللہ! اس نے میرے بھائی کو قتل کر دیا ہے۔ حضرت ﷺ نے فرمایا، کیا تم نے اس کو قتل کیا ہے؟ لانے والے آدمی نے کہا کہ اگر اس نے اعتراف نہیں کیا تو میں اس پر بینہ قائم کروں گا۔ (یعنی دو گواہ پیش کروں گا) اس شخص نے کہا کہ ہاں، میں نے اس کو قتل کیا ہے۔ حضرت ﷺ نے کہا کہ تم نے اس کو کیسے قتل کر دیا؟ اس نے کہا، میں اور وہ ایک درخت سے پتہ توڑ رہے تھے۔ اس نے مجھے گالی دے کر غصہ دلادیا تو میں نے اس کے سر پر کلہاڑی سے مار کر اس کو قتل کر دیا۔ حضرت ﷺ نے فرمایا۔ کیا تمہارے پاس ایسی چیز ہے جو تم اپنی جانب سے (بطور دیت) ادا کرو۔ اس نے کہا کہ میرے کپڑے اور کلہاڑی کے سوا میرے پاس کوئی مال نہیں ہے۔ حضرت ﷺ نے فرمایا، کیا تمہاری قوم تم کو خرید سکتی ہے؟ (یعنی تمہاری دیت ادا کر سکتی ہے) اس نے کہا کہ میں اپنے قوم پر اس سے بھی زیادہ بے وقعت ہوں۔ حضرت ﷺ نے لانے والے آدمی کی طرف اس کی ڈوری پھینک دی اور فرمایا۔ یہ تمہارے

جاء رجل يقود آخر بنسعة فقال: يا رسول الله! هذا قتل أخى. فقال رسول الله ﷺ: أقتلته؟ فقال: إنه لولم يعترف أقمت عليه البينة. قال: نعم، قتلته. قال: كيف قتلته؟ قال: كنت أنا وهو نختبط من شجرة فسبني فأغضبني، فضربت به بالأس على قرنيه فقتلته. فقال له النبي ﷺ: هل لك من شيء تؤديه عن نفسك؟ قال: مالي مال إلا كسائي وفأسي. قال: فترى قومك يشترونك؟ قال أنا أهون على قومي من ذلك. فرمى إليه بنسعته وقال: دونك صاحبك. فانطلق به الرجل فلما ولي قال رسول الله ﷺ: إن قتله فهو مثله. فرجع فقال: يا رسول الله! إنه بلغني أنك قلت: إن قتله فهو مثله.

وَأَخَذَتْهُ بِأُמْرٍ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَمَا تَرِيدُ أَنْ يَبُوءَ بِإِثْمِكَ وَإِثْمِ صَاحِبِكَ؟ قَالَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ! لَعَلَّهُ قَالَ: بَلَى قَالَ: فَإِنْ ذَاكَ كَذَاكَ قَالَ: فَرَمَى بِنَسْعَتِهِ وَخَلَّى سَبِيلَهُ (۳۴)

حوالہ ہے۔ (یعنی اس کے قتل کی اجازت دے دی) وہ آدمی اس کو لے کر چلا۔ جب وہ مڑا تو حضرت نے فرمایا، اگر اس نے اس کو قتل کر دیا تو وہ بھی اسی کے مثل ہو جائے گا۔ (اس کو اس کی خبر مل گئی) وہ واپس لوٹا، اس نے عرض کیا، یا رسول اللہ! مجھے یہ خبر ملی کہ آپ نے فرمایا کہ اگر اس نے اس کو قتل کر دیا تو وہ بھی اسی کے مثل ہو جائے گا۔ حالانکہ میں تو آپ کی اجازت سے اس کو پکڑ کر لے جا رہا تھا۔ حضرت ﷺ نے فرمایا۔ کیا تم نہیں چاہو گے کہ وہ تمہارے اور تمہارے صاحب کے گناہ کو لے جائے؟ اس نے کہا کہ یا نبی اللہ! کیوں نہیں (کیوں نہیں کہنے میں راوی کو شبہ ہے) اس نے کہا کہ اگر ایسا ہے تو ٹھیک ہے۔ اس نے اس کی ڈوری پھینک دی اور اس کا راستہ چھوڑ دیا۔ (یعنی اس کو معاف کر دیا، نہ قصاص لیا اور نہ دیت لی)

حضرت وائل بن حجرؓ کی یہ صحیح حدیث ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ قتل عمد کا معاملہ دربار نبوی میں پیش ہوا تھا۔ اس میں دیت دینے کی بھی بات کی گئی مگر قاتل کے پاس دیت میں دینے کے لیے کچھ نہیں تھا۔ آخر میں بغیر دیت کے مکمل معافی پر معاملہ ختم ہوا۔

امام بغوی شرح السنۃ میں اس حدیث کے تحت لکھتے ہیں: اس حدیث میں اس کی دلیل ہے کہ ولی دم کو قصاص لینے، دیت پر قصاص کو معاف کرنے اور مکمل معاف کرنے میں اختیار ہے۔ (۳۵)

دوسری حدیث: ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ وغیرہ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے:

قال: قتل رجل على عهد رسول الله فدفن القاتل إلى وليه فقال القاتل: يا رسول الله! والله، ما أردت قتله. فقال رسول الله ﷺ أما إن كان صادقاً فقتلته دخلت النار. فخلى عنه الرجل. قال: وكان مكتوباً بنسعة. قال فخرج يجر نسعته. قال: فكان يسمى ذا النسعة. قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح. (۳۶) پڑ گیا۔

حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ عہد نبوی میں ایک شخص کو قتل کر دیا گیا۔ قاتل کو مقتول کے ولی کے حوالہ کیا گیا۔ قاتل نے کہا یا رسول اللہ! خدا کی قسم، میں نے اس کے قتل کا ارادہ نہیں کیا تھا حضرت ﷺ نے (ولی مقتول سے) فرمایا۔ اگر یہ سچا ہے اور تم نے اس کو قتل کر دیا تو تم جہنم میں چلے جاؤ گے تو ولی مقتول نے اس کو چھوڑ دیا۔ حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ وہ (قاتل) ڈوری سے بندھا ہوا تھا۔ وہ ڈوری کو کھینچتا ہوا نکل کر گیا۔ اس سے اس کا نام ڈوری والا پڑ گیا۔

حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ حدیث صحیح ہے۔ اس میں بھی صراحت ہے کہ قتل عمد میں معافی دی گئی۔ قاتل کا محض یہ کہنا کہ میرا قتل کا ارادہ نہیں تھا یہ قتل خطا ہونے کے لئے کافی نہیں ہے۔ ایسا تو ہر قاتل کہہ سکتا ہے۔ اسی لیے حضرت ﷺ نے شرط کے ساتھ فرمایا کہ اگر وہ سچا ہے۔ یعنی اس کو قتل خطا تسلیم نہیں فرمایا، صرف امکان کے طور پر معاف کرانے کے لئے ایسا فرمایا۔

(باقی)

حواشی

- (۱) تفسیر جامع البیان للطبری : ۴۰۰/۱۷۔ (۲) تفسیر معالم التنزیل للبغوی : ۹۱/۵۔ (۳) الجامع لأحكام القرآن للقرطبی : ۲۵۵/۱۰۔ (۴) تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر الدمشقی : ۷۳/۵۔
- (۵) تفسیر بحر العلوم للسمرقندی : ۵/۳۔ (۶) تفسیر مفاتیح الغیب للفخر الرازی : ۳۳۵/۲۰۔
- (۷) أحكام القرآن لابن العربي : ۲۵۹/۵۔ (۸) تفسیر النکت والعیون للماوردی : ۲۴۰/۳۔
- (۹) لباب التأویل فی معانی التنزیل للخازن : ۱۲۹/۳۔ (۱۰) جامع البیان للطبری : ۳۶۷/۳۔

- (۱۱) تفسیر معالم التنزیل للبغوی: ۱۹۱/۱- (۱۲) تفسیر بحر العلوم للسمرقندی ۱۵۰/۱- (۱۳) تفسیر مفاتیح الغیب للرازی ۲۲۵/۵- (۱۴) الجامع لأحكام القرآن للقرطبی ۲۵۳/۳- (۱۵) تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر الدمشقی: ۴۹۰/۱- (۱۶) تفسیر جلالین: سورہ مائدہ ۴۵- (۱۷) تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر الدمشقی: ۱۲۱/۳- (۱۸) تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر الدمشقی: ۱۲۱/۳- (۱۹) روح المعانی للآلوسی: ۴۴۶/۱- (۲۰) أحكام القرآن للجصاص الرازی: ۴۴۰/۲- (۲۱) الجامع الصحیح للامام البخاری: کتاب الدیات، باب قول اللہ عزوجل أن النفس بالنفس الخ- (۲۲) فتح القدير للشوکانی: ۳۱۶/۲- (۲۳) تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر الدمشقی: ۱۲۴/۳- (۲۴) الجامع الأحکام القرآن للقرطبی: ۲۰۸/۲- (۲۵) تفسیر أنوار التنزیل للبیضاوی: ۳۳۰/۲- (۲۶) مدارک التنزیل للنسفی: ۲۹۰/۱، الکشاف للزمخشری: ۶۳۸/۱- (۲۷) معالم التنزیل للبغوی: ۱۹۸/۷- (۲۸) تفسیر للامام الطبرانی: سورہ شوری ۴۰- (۲۹) تفسیر زاد المسیر لابن جوزی: ۳۲۵/۵- (۳۰) تفسیر النکت والعیون للماوردی: ۲۰۷/۵- (۳۱) تفسیر لباب التأویل للخان: ۱۰۲/۴- (۳۲) تفسیر جلالین: سورہ شوری ۴۰- (۳۳) فتح القدير للشوکانی: ۳۸۷/۶- (۳۴) الصحیح للامام مسلم: کتاب القسامة والقصاص والدیات، باب صحة الإقرار بالقتل وتمکین ولی القتل من القصاص واستحباب طلب العفو منه. یہ حدیث صحیح مسلم میں ایک دوسری سند سے بھی مروی ہے۔ نیز السنن لأبی داؤد: کتاب الدیات، باب الامام یامر بالعفو فی الدم، ۱۸۹/۴، السنن الکبری للبیہقی: باب ماجاء فی الترغیب عن العفو فی القصاص، ۵۴/۸ میں بھی متعدد سندوں سے مروی ہے۔ (۳۵) شرح السنة للبغوی، باب القصاص: ۱۶۰/۱۰- (۳۶) الجامع للترمذی: کتاب الدیات، باب ماجاء فی حکم ولی القتل فی القصاص والعفو، السنن لأبی داؤد: کتاب الدیات، باب الامام یامر بالعفو فی الدم، السنن للنسائی: باب القود، السنن لابن ماجہ: کتاب الدیات، المسند لأبی عوانة: ۱۰۷/۴، المصنف لابن ابی شیبہ: الرجل یصاب بخیل أو دم، ۴۶۳/۵۔

سیرت نبوی ﷺ کے مفقود مصادر

ڈاکٹر جمشید احمد ندوی

سیرت نبویؐ سے مسلمانوں کے شغف کی تاریخ اتنی ہی قدیم ہے جتنی کہ سیرت نبویؐ۔ پہلی صدی ہجری ہی میں آپؐ کے احوال زندگی سینوں میں محفوظ کیے جانے لگے تھے، پھر وہ سینہ بہ سینہ منتقل ہوتے ہوئے عہد اموی میں اس مرحلہ میں داخل ہو گئے کہ انہیں کتابوں کے قالب میں ڈھالا جانے لگا۔ یہ مبارک سلسلہ جو اس وقت سے شروع ہوا تو آج تک اپنی پوری آب و تاب کے ساتھ جاری و ساری ہے۔ پندرہ صدیوں پر محیط اور مختلف زبانوں پر مشتمل یہ ذخیرہ اس قدر وسیع ہے کہ اس کی فہرست سازی اگر ناممکن نہیں تو مشکل ضرور ہے۔

سیرت نبویؐ کے ذخیرہ میں ہر زمان و مکان کے اصحاب قلم نے اپنے علم و فضل کے دریا بہائے ہیں اور سیرت و حیات نبویؐ کے ہر پہلو کو اتنے اہتمام سے محفوظ اور قلم بند کیا ہے کہ وہ مسلمانوں کا سرمایہ افتخار بن گیا کہ دوسری اقوام و ملل کے افراد اپنے مذہبی قائدین و عمائدین کی زندگی کا عشرِ شیر بھی محفوظ نہ رکھ سکے۔

سیرت نبویؐ کے موضوع پر لکھی جانے والی کتب کی تعداد بہت زیادہ ہے ان میں سے ایک معتد بہ حصہ منظر عام پر آچکا ہے جب کہ بہت سی کتابیں مختلف کتب خانوں کے ذخیرہ مخطوطات میں محفوظ ہیں، کتنی ایسی کتابیں ہیں جن کا ذکر سیرت نبویؐ کے مصادر کی حیثیت سے ملتا ہے لیکن وہ اس وقت موجودہ معلومات کے مطابق ناپید و مفقود ہیں۔ اس مقالہ میں ایسی مفقود کتب سیرت کا ذکر ہے جو تیسری صدی ہجری تک کے علماء و فضلاء سے منسوب ہیں۔

شعبہ عربی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

اس عہد کے سیرت نگاروں کو تین طبقات میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

طبقہ اولی: عروہ بن زبیر (م ۹۴ھ)، ابان بن عثمان (م ۱۰۵ھ)، وہب بن منبہ (م ۱۱۰ھ) اور شریک بن سعد (م ۱۲۳ھ) وغیرہ۔

طبقہ ثانیہ: ابن شہاب زہری (م ۱۲۴ھ)، عاصم بن عمر بن قتادہ (م ۱۳۰ھ) اور عبد اللہ ابن ابوبکر بن حزم (م ۱۳۵ھ) وغیرہ۔

طبقہ ثالثہ: موسیٰ بن عقبہ (م ۱۴۱ھ)، معمر بن راشد (م ۱۵۰ھ)، محمد بن اسحاق (م ۱۵۱ھ) اور واقدی (م ۲۰۷ھ) وغیرہ۔

مذکورہ بالا تینوں طبقات کی اکثر کتب سیرت ناپید ہو چکی ہیں۔ صرف سیرت ابن اسحاق اور مغازی واقدی ہم تک یوں پہنچی ہیں کہ اول الذکر کی تہذیب ابن ہشام نے کی تھی جسے اصل کتاب سیرت مان لیا گیا ہے۔ سیرت ابن اسحاق بروایت یونس بن بکر کو ڈاکٹر حمید اللہ اور ڈاکٹر سہیل زکار نے اپنے قیمتی مقدمات کے ساتھ شائع کیا ہے، اسی کتاب کا کچھ حصہ ۲۸۵ تا ۳۱۶ صفحات، محمد بن مسلمہ کی مرویات مغازی ابن اسحاق پر مشتمل ہے، یعنی صرف ایک تہائی حصہ ہی دستیاب ہو سکا ہے کہ اس کے ابتدائی دو حصے کتاب المبتداء والمبعث، ہنوز دستیاب نہیں ہیں۔

مفقود مصادر سیرت نبویؐ کے ذکر سے پہلے اس بات کی وضاحت زیادہ مناسب معلوم ہوتی ہے کہ بیسویں صدی میں کسی قدر یہ رجحان پیدا ہوا ہے کہ مختلف علوم و فنون کے متقدمین کی مفقودہ کتب کی بازیافت تحقیق جدید کی روشنی میں کی جائے یعنی مفقودہ کتب کی مختلف مصادر میں بکھری ہوئی مرویات کو یکجا کر کے اسے ایک خاص ترتیب پر جمع کر دیا جائے تاکہ مکمل کتاب نہ سہی تو اس کا کچھ حصہ ہی منظر عام پر آجائے۔ اس رجحان کے نتیجہ میں سیرت نبویؐ کے بعض مفقود مصادر بھی منظر عام پر آچکے ہیں، جیسے ”مغازی رسول اللہ لعروہ بن الزبیر بروایۃ ابی الاسود یتیم عروہ عنہ“ مرتبہ ڈاکٹر محمد مصطفیٰ اعظمی، ”المغازی النبویۃ للزہری“ و ”کتاب المغازی لموسیٰ بن عقبہ“ مرتبہ حسین مرادی وغیرہ۔ ان جیسی کتابوں کے منظر عام پر آنے کے باوجود ہم نے انہیں مفقودہ مصادر سیرت میں شامل کر رکھا ہے کہ اولاً وہ مکمل کتاب نہیں ہیں بلکہ اس کی بعض مرویات پر مبنی ہیں، دوم یہ بعید نہیں کہ ان کتب کے اصل

مسودوں کو کہیں محفوظ رکھا گیا ہو جہاں تک ابھی ہماری رسائی نہیں ہوئی ہے۔

اس بات کی وضاحت بھی مناسب معلوم ہوتی ہے کہ مصادر و مآخذ میں بہت سی قدیم کتب سیرت کے راویوں کو بھی مؤلفین سیرت میں شمار کیا جاتا ہے جیسے حضرت ابوالاسود کی جانب کتاب المغازی کی نسبت کی جاتی ہے۔ یہ بات جزوی طور پر صحیح ہے تو جزوی طور پر غلط بھی قرار دی جاسکتی ہے۔ صحیح اس اعتبار سے ہے کہ راویان کتب سیرت نے ان کتب میں اپنے دیگر شیوخ کی مرویات کا اضافہ کیا تھا، لہذا اس کی حیثیت مستقل کتاب کی ہوگئی اور غلط اس اعتبار سے ہے کہ اس کا بنیادی اور اساسی ڈھانچہ کتاب مذکور ہی ہے اور اس میں راوی کی طرف سے اضافہ یا تو بنیادی حیثیت نہیں رکھتا ہے یا بہت ہی کم رکھتا ہے۔ لہذا ہم نے راویان کی جانب منسوب کتب سیرت کو اپنی اس بحث میں شامل نہیں کیا ہے اور ان کا ذکر اصل صاحب کتاب کے ساتھ کیا ہے۔

عہد صحابہؓ میں ہی تدوین احادیث کا کام شروع ہو چکا تھا، بعض صحابہ کرامؓ نے اپنے اپنے صحیفے مرتب کر لیے تھے لیکن چونکہ اس وقت علوم کی تقسیم نہیں ہوئی تھی لہذا انہوں نے اپنے اپنے صحیفوں میں ہر قسم کی احادیث کو شامل کر لیا تھا تاہم وہ اپنی مجالس میں ان کی تعلیمات فن واردیتے تھے جیسے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے ذکر میں ملتا ہے کہ انہوں نے اس وقت کے مروجہ علوم میں سے ہر علم کے لیے ایک دن مقرر کر رکھا تھا جیسے وہ.....؟ کے دن مغازی کا درس دیا کرتے تھے۔ ان مخصوص مجالس کی روشنی میں یہ بات بعید از قیاس نظر نہیں آتی کہ بعض افراد نے انہیں قلم بند کر لیا ہو۔ اس بات کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ کریب مولیٰ عبداللہ بن عباس نے ابن عباس کی کتب کا ایک کافی بڑا ذخیرہ (حمل بعیر من کتب ابن عباس) موسیٰ بن عقبہ کے پاس رکھ چھوڑا تھا اور ان کے بیٹے علی بن عبداللہ بن عباس کو جب کسی کتاب کی ضرورت ہوتی تھی تو وہ ان سے منگوا لیا کرتے تھے لیکن ابن عقبہ احتیاطاً اس کی ایک نقل اپنے پاس محفوظ کر لیتے۔ لہذا یہ بات قرین قیاس ہے کہ جب موسیٰ بن عقبہ (م ۱۴۱ھ) نے سیرت نبویؐ کو مرتب کرنے کا ارادہ کیا تو انہوں نے اپنے پاس ابن عباس کے محفوظ ذخائر سے بھرپور استفادہ کیا ہو، لیکن یہ ایک امکان ہی ہے۔

یہاں یہ بات قابل لحاظ ہے کہ سیرت نبویؐ کے اولین مصنفین میں سب کے سب اعلیٰ درجہ کے محدث تھے اور انہوں نے احادیث نبویؐ کے ساتھ ساتھ ان کی حیات طیبہؐ کو بھی محفوظ

کرنے کی کوشش کی۔ ان محدثین کرام کے سیرت نبویؐ کی طرف مائل ہونے کی وجہ محققین سیرت ابن ہشام - مصطفیٰ السقا، ابراہیم ایباری، عبدالحفیظ شلمی نے ان الفاظ میں بیان کی ہے ”..... متعدد اہل علم نے علم تاریخ کی جانب ایک مخصوص پہلو سے توجہ کی اور وہ پہلو ہے سیرت رسولؐ کا۔ انہیں حضرت عمر بن عبد العزیزؓ (م ۱۰۱ھ) کے عہد تک قرآن و حدیث کے باہم اختلاط کے اندیشے سے، احادیث کی تدوین سے روک دیا گیا تھا۔ اس لیے انہیں آنحضرتؐ کی سیرت نگاری کے ذریعہ ایک ایسی چیز ہاتھ آئی جس کے ذریعہ وہ آپؐ سے اپنے قلبی تعلق اور آپؐ کے آثار کو زندہ و جاوید بنانے کی خواہش کا اظہار کر سکتے تھے، چنانچہ ان لوگوں نے جو سب کے سب محدث تھے، سیرت پر کتابیں تالیف کیں۔“

حسب ذیل سطور میں سیرت نبویؐ کے اہم مفقود مصادر کا باعتبار سنین ذکر کیا جا رہا ہے: عروہ بن زبیر کی کتاب المغازی: موجودہ معلومات کے مطابق سیرت نبویؐ کی اولین کتاب ہونے کا شرف مغازی عروہ بن زبیر کو حاصل ہے۔ عروہ بن زبیر (م ۹۴ھ) کا شمار ان تین کبار تابعین میں ہوتا ہے جنہوں نے سیرت نبویؐ کو مرتب و مدون کر کے بعد میں آنے والے مؤلفین سیرت کی راہیں ہموار کر دی۔ ابن اسحاق، واقدی اور طبری نے ان سے کثرت سے روایات لی ہیں، خاص طور سے ہجرت حبشہ و مدینہ اور غزوہ بدر کے سلسلے میں۔

عروہ بن زبیر کا شمار کبار تابعین میں ہوتا ہے۔ ان کا خاندانی پس منظر بہت ہی اعلیٰ و ارفع ہے، وہ حضرت زبیر بن العوامؓ اور حضرت اسماء بنت ابوبکرؓ جیسے والدین کے فرزند تھے۔ ان کی خالہ ام المومنین حضرت عائشہؓ تھیں۔ اس خاندانی حسب و نسب کی وجہ سے انہیں سیرت نبویؐ سے متعلق تمام معلومات تقریباً براہ راست حاصل ہو گئیں تھیں۔ ان کا کمال یہ ہے کہ انہوں نے مرویات سیرت نبویؐ کو صرف سینہ بہ سینہ منتقل نہیں کیا بلکہ اسے ”سفینہ“ میں بھی منتقل کر دیا۔ اب تک کی معلومات کے مطابق ان کی کتاب المغازی سیرت نبویؐ کی اولین کتاب ہے جیسا کہ امام واقدی اور چلبی کے بیانات سے ظاہر ہوتا ہے۔

مولانا قاضی اطہر مبارک پوریؒ کے بقول اس کتاب کی تدوین ۶۳ھ سے قبل ہو چکی تھی جس کی خبر باب اقتدار کو بھی تھی کہ حضرت عبدالملک مروانؓ نے ان سے ۶۵ھ کے اپنے سفر حج

میں غزوہ بدر اور فتح مکہ کے بارے میں تفصیلات معلوم کی تھی۔

نامعلوم اسباب کی بنا پر حضرت عروہ نے اپنی تمام کتابوں کو بشمول کتاب المغازی واقعہ حرہ ۶۳ھ میں نذر آتش کر دیا تھا جس پر وہ بعد میں افسوس بھی ظاہر کرتے رہے۔ اکثر مصادر میں کتابوں کے جلانے کا ذکر تو ملتا ہے لیکن یہ واقعہ کیونکر پیش آیا؟ کن اسباب کی بنا پر انہوں نے اپنی زندگی کا یہ سرمایہ نذر آتش کر دیا؟ اس کا سراغ نہیں ملتا۔

حضرت عروہ کی کتاب المغازی کو ان کی زندگی ہی میں شہرت نصیب ہو گئی تھی۔ اس کی شہرت اس زمانہ کے مطابق روایت کے ذریعہ ہوئی تھی۔ اس کی روایت کئی لوگوں نے کی تھی لیکن سب سے زیادہ شہرت ان کے پروردہ حضرت ابوالاسود، محمد بن عبدالرحمن بن نوفل اسدی مدنی (م ۱۳۷ھ) کی روایت کو حاصل ہوئی اسی لیے مصادر میں مذکور اکثر روایات انہیں کی سند سے مروی ہیں۔ ابوالاسود کے علاوہ حضرت عروہ کی روایات بیان کرنے والوں میں امام شہاب الدین زہری اور سعد بن ابراہیم جیسے مؤلفین سیرت شامل ہیں۔ ابو حسان حسن بن عثمان زیاد بن بغدادی (۲۴۳ھ) نے بھی ان کی کتاب المغازی کو مرتب و مدون کیا تھا، بعض لوگ ان کے مرتب کردہ نسخہ کو ان کی مستقل بالذات کتاب شمار کرتے ہیں۔

حضرت عروہ کی کتاب المغازی کی روایت حضرت ابوالاسود نے آخر عمر (۱۳۶ھ) میں مصر جا کر کی تھی جس کی وجہ سے اس کی شہرت کا دائرہ مزید بڑھ گیا تھا۔ یہاں یہ وضاحت بھی مناسب معلوم ہوتی ہے کہ مصادر میں مذکور روایات کے طرز بیان سے بسا اوقات یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ حضرت ابوالاسود کی کتاب ہے لیکن یہ بات درست نہیں ہے بقول مولانا اطہر مبارک پوری ”یہ درحقیقت عروہ بن زبیر کی کتاب المغازی ہے، قدماء کے طریقہ پر ابوالاسود نے ان سے روایت کر کے اس میں اپنے دیگر طرق و اسناد سے روایتیں بیان کیں اور اس کی حیثیت مستقل کتاب کی ہو گئی جیسے امام مالک کی کتاب الموطا کے متعدد نسخے پائے جاتے ہیں اور اپنے اپنے مرتبین کے نام سے مشہور ہیں۔“

مولانا مبارک پوری نے اپنی کتاب ”تدوین سیر و مغازی“ میں حضرت ابوالاسود کا ذکر مستقل سیرت نگار کی حیثیت سے کیا ہے کہ انہوں نے حضرت عروہ کی کتاب المغازی میں

دیگر شیوخ کی روایات بھی شامل کردی تھی تاہم اسے حضرت عروہ کی کتاب المغازی کا ہی نسخہ قرار دیا ہے۔

حضرت عروہ کی کتاب المغازی اصل شکل میں موجود نہیں ہے تاہم اس کی متعدد روایات مصادر و مآخذ میں بکھری ہوئی ہیں۔ ڈاکٹر محمد مصطفیٰ اعظمی صاحب نے ان مرویات کو اکٹھا کر کے ”مغازی رسول اللہ ﷺ لعروہ بن الزبیر بروایۃ ابی الاسود یتیم عروہ عنہ“ کے نام سے شائع کیا اور اس پر ایک مفصل مقدمہ بھی لکھا ہے۔ یہ کتاب پہلی مرتبہ مکتبۃ التریبۃ العربی لداول الخلیج سے شائع ہوئی تھی۔ اس کتاب کو مولانا محمد سعید الرحمن علوی نے اردو کے قالب میں ڈھالا ہے جسے ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور نے شائع کیا ہے۔ اس اردو ترجمہ کا دوسرا ایڈیشن (مطبوعہ ۱۹۹۰ء) ہمارے پیش نظر ہے۔

یہ ترجمہ ۲۸۵ صفحات پر مشتمل ہے۔ ابتدائی ۵-۱۰ صفحات محمد اسحاق بھٹی کے تعارف کتاب پر محیط ہیں۔ ۱۱-۱۶ صفحات پر فہرست کتاب ہے۔ ڈاکٹر اعظمی کا طویل مقدمہ ۱۷-۹۸ صفحات پر پھیلا ہوا۔ اصل متن کا ترجمہ ۹۹-۲۴۰ صفحات پر محیط ہے۔ اس کے بعد دو ضمیمے ہیں جو ۲۴۱-۲۶۸ صفحات پر پھیلے ہوئے ہیں۔ پہلا ضمیمہ بیعت عقبہ، ہجرت نبویؐ (بشکل مکتوب حضرت عروہ، جو انہوں نے خلیفہ وقت عبدالملک بن مروان کے نام لکھا تھا)، غزوہ بدر، فتح مکہ، حنین و ہوازن اور غزوہ طائف پر مشتمل ہے، جبکہ دوسرا ضمیمہ شرکائے بدر میں شامل ان دیگر افراد کے اسمائے گرامی، باعتبار حروف تہجی پر مشتمل ہے، جن کا ذکر اصل متن میں نہیں ملتا ہے۔ اس کے بعد مرتب کے حواشی ہیں جو ۲۶۹-۲۸۵ صفحات پر محیط ہیں۔

مذکورہ بالا ترجمہ کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ حضرت عروہ کی کتاب المغازی پر مشتمل و مرتب یہ نسخہ پوری حیات طیبہ کا احاطہ نہیں کرتا ہے بلکہ سیرت نبویؐ کے بعض مباحث پر ہی روشنی ڈالتا ہے۔ حضرت عروہ کی کتاب المغازی میں جو مضامین شامل ہیں وہ یہ ہیں: وحی کی ابتداء، بعثت کی ابتداء میں نبی کریمؐ اور صحابہؓ کی نماز، آپؐ کا اپنی قوم اور دوسرے قبائل کو دین اسلام کی دعوت دینا، حبشہ کی دونوں ہجرتیں، شعب بن ہاشم کی محصوری، مختلف قبائل کو آپؐ کا بہ نفس نفیس دعوت دینا، سفر طائف، حدیث اسراء و معراج، ہجرت نبویؐ، غزوہ بدر، شرکائے بدر کے

نام نامی، غزوہ ذات السویق، غزوہ بنی نضیر، غزوہ احد، غزوہ احد کے بعض شہداء کے اسمائے گرامی، غزوہ حمراء الاسد، غزوہ بئر معونہ، غزوہ بدر الآخرة، غزوہ خندق یا احزاب، غزوہ بنی قریظہ، غزوہ مرسیع، غزوہ حدیبیہ، غزوہ خیبر اور اس کے شہداء، عمرۃ القضاء، غزوہ موتہ اور اس کے شہداء، غزوہ ذات السلاسل، فتح مکہ، حضرت معاذ بن جبل کو مکہ معظمہ میں معلم قرآن مقرر کرنا، غزوہ حنین اور اس کے شہداء، غزوہ طائف، غزوہ تبوک، حجة الوداع، مرض وفات نبویؐ، آپؐ کے وہ وثائق جو آپؐ نے اہل نجران، اہل ثقیف، اہل ہجر، اہل ایلہ، اہل خزاعہ اور زرعہ بن یزن کے لیے تحریر کیے تھے۔ ان وثائق کے ذکر کے ساتھ ہی حضرت عروہ کی کتاب المغازی اختتام پذیر ہو جاتی ہے۔

مذکورہ بالا تمام مباحث تمام تر تفصیلات کے ساتھ نہیں ہیں بلکہ ان مباحث سے متعلق بعض معلومات کا ذکر کیا گیا ہے۔

ابان بن عثمان کی کتاب المغازی: حضرت ابان بن عثمان (تقریباً ۲۰-۱۵۰ھ) کا شمار بھی کتاب المغازی کے بنیادی اور اہم مؤلفین میں کیا جاتا ہے کہ انہوں نے اس فن کی ترویج و اشاعت میں نمایاں کردار ادا کیا تھا، بعض اسباب کی بنا پر ان کی کتاب المغازی کو وہ شہرت و قبولیت حاصل نہ ہو سکی جو اس زمانہ میں لکھی جانے والی دیگر کتابوں کو حاصل ہوئی۔ بقول قاضی مبارک پوری ”انہوں نے اپنی کتاب المغازی میں مصلحت و سیاست سے بالاتر ہو کر واقعات و حقائق بیان کیے تھے جس کی وجہ سے اس کی روایت عام طور سے نہیں ہو سکی“۔

محققین سیرت ابن ہشام، مصطفیٰ السقاء، ابراہیم ابیاری، عبدالحفیظ شلمسی کا یہ کہنا کہ ”انہوں نے سیرت میں متعدد کتابیں تالیف کیں“ محل نظر ہے کہ دیگر مصادر سے اس دعویٰ کا ثبوت نہیں ملتا۔

بقول مولانا مبارک پوری حضرت ابان بن عثمان کی کتاب المغازی کی تالیف ۸۲ھ سے قبل ہو چکی تھی کیونکہ جب مذکورہ سال میں حضرت سلیمان بن عبد الملک حج زیارت کی خاطر مدینہ میں حاضر ہوئے تو انہوں نے حضرت ابان سے کتاب المغازی مرتب کرنے کی خواہش کا اظہار کیا۔ اس کے جواب میں انہوں نے فرمایا کہ وہ اس کام کو پایہ تکمیل تک پہلے ہی پہنچا چکے ہیں۔ یہ سن کر امیر وقت نے دس کاتبوں کو اسے نقل کرنے پر مامور کر دیا جنہوں نے اس کو کھال پر نقل بھی کر لیا تھا لیکن جب امیر وقت نے اس میں اپنے خاندان کی فضیلت کا ذکر نہیں پایا تو اسے

ضائع کرنے کا حکم دے دیا۔ حکومت وقت کی مرضی و منشا کی وجہ سے روایات عام نہیں ہوئیں اور وہ آہستہ آہستہ معدوم ہی ہو گئیں۔

ان کی مرویات کی عدم توسیع کا دوسرا سبب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ وہ اموی خلفاء سے خوش نہیں تھے اور ان پر سخت تنقید کیا کرتے تھے۔

البتہ ان کے شاگرد رشید مغیرہ بن عبد الرحمن مخزومی (م ۱۰۱ یا ۱۰۵ھ) نے حکومت وقت کی مرضی و منشا کے خلاف اس کی روایات نہ صرف بیان کیں بلکہ اپنی اولاد و تلامذہ کو اس کی تعلیم دی۔ ان کے بیٹے حضرت مغیرہ بن عبد الرحمن (?) بیان کرتے ہیں کہ میرے والد کے پاس رسول اللہ کی مغازی کے علاوہ حدیث کا کوئی تحریری مجموعہ نہیں تھا، وہ ہم کو اس کی تعلیم کا حکم دیتے تھے۔

شاگرد رشید کی جرأت کی وجہ سے مغازی ابان بن عثمان کی کچھ روایات مصادر میں محفوظ رہ گئیں۔ بقول مولانا مبارک پوری حکومت وقت کے ڈر سے بہت سے لوگوں نے ان کا نام لیے بغیر ان کی مرویات کو بیان کیا ہے جیسے ابن اسحاق نے ابان بن عثمان کا نام لیے بغیر یعقوب بن عتبہ ثقفی کے حوالہ سے اپنی کتاب سیرت میں دس گیارہ روایات بیان کی ہیں۔ ان کے دیگر شاگردوں میں ابن اسحاق اور یعقوب بن عتبہ ثقفی وغیرہ شامل ہیں۔ یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ ابان بن عثمان بجلی نامی ایک اور شیعہ سیرت نگار کا ذکر ملتا ہے بجز ہم نامی کے ان میں کوئی اور تعلق نہیں۔

امام زہری کی کتاب المغازی: حضرت امام زہری، محمد بن شہاب (۵۲-۱۲۴ھ) کا شمار ان سیرت نگاران رسول میں ہوتا ہے جنہوں نے فن سیرت کو اعلیٰ و ارفع مقام پر پہنچا دیا۔ ان کا کارنامہ صرف یہ نہیں ہے کہ انہوں نے آپ کی سیرت مبارکہ لکھی تھی بلکہ انہوں نے سیرت نگاروں کی ایک جماعت تیار کر دی جیسے موسیٰ بن عقبہ (تقریباً ۵۵-۱۴۱ھ) اور محمد بن اسحاق (۸۵-۱۵۱ھ) وغیرہ۔ غالباً یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ دوسری صدی ہجری تک لکھی جانے والی کتب سیرت میں امام زہری سے سب سے زیادہ اخذ و استفادہ کیا گیا تھا کہ اس وقت تک لکھی جانے والی کتب سیرت کی متعدد روایات کا سلسلہ اسناد امام زہری پر ہی ختم ہوتا ہے۔

علامہ شبلیؒ نے امام زہری کی کتاب کو ”الروض الانف“ کے حوالے سے اولین کتاب

سیرت قرار دیتے ہوئے ان کے اثرات کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے ”امام زہری کی وجہ سے مغازی وسیرت کا عام مذاق پیدا ہو گیا۔ ان کے حلقہٴ درس سے اکثر ایسے لوگ نکلے جو خاص اس فن میں کمال رکھتے تھے۔ ان میں سے یعقوب بن ابراہیم، محمد بن صالح تمار، عبد الرحمن بن عبد العزیز بن مغازی میں خاصی شہرت رکھتے ہیں..... زہری کے تلامذہ میں سے دو شخصوں نے اس فن میں نہایت شہرت حاصل کی اور یہی دو شخص ہیں جن پر اس فن کا سلسلہ ختم ہوتا ہے موسیٰ بن عقبہ اور محمد بن اسحاق۔“

عبد العزیز دوری نے فن سیرت میں امام زہری کے مقام و مرتبہ کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے ”بلاشبہ ابن شہاب زہری نے سیرت نگاری کے لیے ایک متعین خاکہ اور مضبوط ڈھانچہ فراہم کیا ہے۔ اپنے تصنیفی کارناموں کی وساطت سے مدنی روایات کو مقبول بنانے اور انہیں محفوظ کرنے کی اہم خدمت انجام دی ہے۔“

امام زہری کو کتاب المغازی مرتب کرنے کا خیال غالباً حضرت عمر بن عبد العزیز کے حکم پر تدوین حدیث کا کارنامہ انجام دیتے ہوئے آیا تھا۔ اسی بنیاد پر ان کی کتاب المغازی کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ پہلی صدی کے آخر میں لکھی گئی تھی۔ اس کی تالیف کا دوسرا سبب یہ بتایا جاتا ہے کہ اموی امیر خالد بن عبد اللہ قسری نے ان سے کتاب الانساب اور کتاب السیرۃ لکھنے کی فرمائش کی تھی اور غالباً وہ ان کی فرمائش کو پورا نہیں کرنا چاہتے تھے لہذا انہوں نے امیر سے کہا کہ سیرت لکھنے کے دوران حضرت علیؓ کا بھی ذکر آئے گا تو انہوں نے کہا کہ اگر ان کا ذکر کرنا ہے تو الفاظ خیر میں نہیں کرنا ہے، تب انہوں نے ان کی فرمائش پوری کرنے سے معذرت کر لی اور بعد میں اپنے منصوبے و منشائے مطابق کتاب لکھی۔

امام زہری کی اصل کتاب نایاب ہے البتہ ان کی مرویات موسیٰ بن عقبہ، ابن اسحاق اور معمر بن راشد کی سندوں سے کتب حدیث وسیرت میں موجود ہیں۔ اسی طرح ان کی بیشتر مرویات بہ سند عبد الرزاق بن ہمام عن معمر بن راشد مصنف عبد الرزاق کی کتاب المغازی (۳۱۳/۵)۔ (۴۹۲) کے تحت بیان کی گئی ہیں۔ بقول مولانا مبارک پوری ”معمر بن راشد کی روایات مصنف عبد الرزاق کی کتاب المغازی میں اس کثرت سے ہیں کہ گویا وہ ابن شہاب کی کتاب المغازی

ہے، ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں ”کتاب المصنف کی اشاعت کے بعد زہری کی کتاب المغازی کا بیشتر حصہ محفوظ ہو گیا ہے۔“

امام زہری کی کتاب المغازی کا سب سے اہم اور بنیادی ماخذ حضرت عروہ بن زبیر کی ذات گرامی تھی جن کی کتاب المغازی کے وہ راوی تھے۔ ان کے علاوہ انہوں نے سعید بن مسیب، عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ اور دیگر متعدد راویوں کی سند سے مغازی کے واقعات کو بیان کیا ہے۔ ان کی کتاب المغازی کے راوی موسیٰ بن عقبہ ہیں۔

امام زہری کی کتاب سیرت غالباً پوری سیرت نبوی کو محیط تھی۔ اس کے علاوہ اس میں عہد خلفائے راشدین اور عہد اموی کے حالات کا بھی ذکر ملتا ہے۔

امام زہری کی ان تمام روایتوں پر مشتمل ”المغازی النبویة“ دار الفکر دمشق سے ۱۹۸۱ء میں شائع ہو چکی ہے۔ لیکن ابھی یہ ہماری نظر سے نہیں گزری۔

جعفر بن محمود انصاری مدنی کی کتاب الغزوة: جعفر بن محمود انصاری مدنی کا شمار علمائے تابعین کے طبقہ اولیٰ میں ہوتا ہے۔ وہ امام زہری کے شاگردوں میں سے تھے۔ انہوں نے کتاب الغزوة لکھی تھی جو اہل علم کے نزدیک مستند بھی تھی، لہذا وہ اس کی روایت بھی کرتے تھے اور اس کے لکھنے کا حکم بھی دیتے تھے۔ یحییٰ بن معین کا بیان ہے کہ صالح بن کیسان نے جعفر بن محمود کی روایت سے کتاب الغزوة پڑھنے کا حکم دیا تھا۔

عبد اللہ بن ابی بکر بن حزم انصاری مدنی کی کتاب المغازی: حضرت عبد اللہ بن ابی بکر بن حزم انصاری مدنی (م ۱۳۵ھ) کا شمار بھی ابتدائی مؤلفین سیرت میں ہوتا ہے۔ ان کے شیوخ میں حضرت عروہ بن زبیر اور امام زہری جیسے اصحاب فن شامل ہیں، تلامذہ میں ابن اسحاق جیسا بالغ النظر سیرت نگار ہیں۔ ان کی روایات ان کے بھتیجے عبد الملک بن محمد (م ۱۷۶ھ) سے مروی ہیں۔ جنہوں نے اس کی روایت بغداد میں کی تھی۔

قاضی اطہر مبارک پوریؒ نے عبد الملک بن محمد کو مستقل مولف سیرت قرار دیا ہے لیکن انہوں نے چچا عبد اللہ بن ابی بکر کی کتاب کو بھی ان سے منسوب کر دیا ہے کہ وہ عبد اللہ بن ابی بکر کے ترجمہ میں لکھتے ہیں ”عبد الملک ابن محمد بن ابی بکر نے اپنے چچا کی کتاب المغازی کی روایت

بغداد میں کی، لیکن عبدالملک بن محمد کے ترجمہ میں یہ لکھتے ہیں کہ ”انہوں نے مدینہ میں کتاب المغازی لکھی اور بغداد میں اس کی روایت کی“۔ مزید یہ بھی کہ ”سرج بن نعمان جو ہری کا بیان ہے کہ عبدالملک بن محمد بن ابی بکر ہمارے یہاں بغداد آ کر مقیم ہوئے اور ہم نے ان سے مغازی کی روایات لکھیں جن کو انہوں نے اپنے چچا عبداللہ بن ابی بکر سے روایت کیا تھا۔ یہ تضاد ظاہر ہے اور قرین قیاس یہی بات ہے کہ انہوں نے مستقل کتاب نہیں لکھی تھی بلکہ مشہور قول کے مطابق اپنے چچا کی کتاب المغازی کی روایت بغداد میں کی تھی۔

موسیٰ بن عقبہ کی کتاب المغازی: موسیٰ بن عقبہ (تقریباً ۵۵-۱۴۱ھ) کا شمار ان ابتدائی سیرت نگاروں میں ہوتا ہے جنہوں نے فن سیرت کا علمی پیما نہ مقرر کیا، مراسدن جو نس مغازی واقعی کے محقق ہیں ان کے بقول موسیٰ بن عقبہ اور ابن اسحاق نے سیرت نگاری کی وہ بنیاد فراہم کر دی جس پر متاخرین سیرت نگاری کی عمارتیں قائم کرتے رہے۔ ان کا شمار مدینہ منورہ کے اکابر علم و فضل میں ہوتا تھا جنہوں نے اپنی ساری عمر حدیث و فقہ و سیرت نبویؐ اور دیگر علوم و فنون کی ترویج و اشاعت میں گزاری تھی۔ ان کے اوقات کا اکثر حصہ مسجد نبویؐ کے حلقہٴ درس و تدریس خصوصاً سیرت نبویؐ کی تدریس میں گزرتا تھا۔ انہوں نے اس فن کو عروہ بن زبیر اور ابن شہاب زہری جیسے اساطین فن سے حاصل کیا تھا۔ ان کے علاوہ انہوں نے اپنے نانا ابو حبیہ سے بھی استفادہ کیا تھا کہ ان کا تعلق آل زبیرؓ سے تھا جس کی وجہ سے انہیں بھی سیرت نبویؐ کے بہت سے واقعات کا علم تھا۔ ان کی مغازی کے راوی ان کے بھتیجے اسماعیل بن ابراہیم بن عقبہ (م ۱۶۹ھ) وغیرہ ہیں۔ قاضی مبارک پوری نے ان کے بھتیجے کو سیر و مغازی کا مصنف قرار دیا ہے لیکن میری ناقص رائے میں وہ صرف راوی مغازی موسیٰ بن عقبہ ہیں لیکن اسی بنیاد پر انہیں مولف سیرت قرار دیا گیا ہے جیسا کہ دیگر راویان سیرت کو مولفین سیرت میں شمار کیا گیا ہے۔

مغازی موسیٰ بن عقبہ کے دیگر راویوں میں سلیمان بن بلال تیمی اور محمد بن فلیح اور عثمان بن عمرو جزری شامل ہیں۔

موسیٰ بن عقبہ کی کتاب المغازی کا ایک خاص پس منظر بیان کیا جاتا ہے۔ امام مزی کے بقول مدینہ کے مشہور سیرت نگار شریحیل بن سعد (م ۱۲۳ھ) نے سیرت نبویؐ پر ایک کتاب

لکھی تھی جس پر بعض لوگوں نے یہ اعتراض کیا کہ انہوں نے ذاتی اغراض کی بنا پر اس میں غلط مباحث شامل کر دیے ہیں خصوصاً اصحاب بدر واحد کی فہرست میں غلط بیانی سے کام لیا ہے۔ جب اس کی بازگشت موسیٰ بن عقبہ تک پہنچی تو انہوں نے کہا کہ لوگ اتنے جری ہو گئے ہیں کہ سیرت نگاروں پر اعتراض کرنے لگے ہیں، لہذا کبرسنی کے باوجود انہوں نے ایک کتاب المغازی لکھی جس میں مہاجرین حبشہ، اصحاب بدر واحد کی صحیح فہرست فراہم کی۔ اس کتاب کو اس قدر مقبولیت حاصل ہوئی کہ امام مالکؒ اس کو سیرت ابن اسحاق پر ترجیح دیتے تھے اور اسے صحیح ترین کتاب سیرت قرار دیتے تھے۔ ان کے علاوہ دیگر کبار ائمہ نے اس کی صحت و اہمیت و افادیت کا اعتراف کیا ہے موجودہ زمانہ کے ممتاز سیرت نگار اکرم ضیاء عمری کے بقول مغازی موسیٰ بن عقبہ اور سیرت ابن اسحاق اس فن کی صحیح ترین کتب ہیں لیکن مجموعی اعتبار سے موسیٰ بن عقبہ کی کتاب ابن اسحاق کی کتاب کے مقابلے میں فوقیت رکھتی ہے اور صحیح ترین ہے۔

قاضی اطہر مبارک پوریؒ مغازی موسیٰ بن عقبہ کو ان کے استاذ ابن شہاب زہری کی کتاب المغازی کا مثنیٰ قرار دیتے ہیں کہ اکثر روایات انہیں سے مروی ہیں جسے انہوں نے آخری عمر میں مزید تحقیق و تلاش کے بعد مرتب و مدون کیا تھا۔

مغازی موسیٰ بن عقبہ یقینی طور پر دسویں صدی ہجری تک محفوظ تھی اور اس سے استفادہ عام تھا ممتاز مورخ اور سیرت نگار امام حسین بن محمد یار بکری (م ۹۶۶ھ) نے اپنی کتاب ”تاریخ الخمیس فی نفس النفیس“ میں اس کی مرویات براہ راست نقل کی ہیں۔

مغازی موسیٰ بن عقبہ شروع سے اہل علم کی توجہات کا مرکز بن گئی تھی۔ پانچویں صدی ہجری تک یقینی طور پر وہ محققین کے زیر مطالعہ رہی جس کا اندازہ ان کتب سے کیا جاسکتا ہے جن میں اس کے نصوص موجود ہیں۔ موجودہ معلومات کے مطابق اس کا پہلا مکمل نسخہ تیار کرنے کا سہرا ابو نعیم اصفہانی کے سر ہے۔ اسی نسخہ سے تقریباً دو صدی کے بعد یاقوت حموی نے ایک مزید نسخہ تیار کیا۔ ان کے بعد ان کے نسخہ سے قاضی ابن شہبہ (م ۸۹۹ھ) نے ایک اختصار تیار کیا تھا۔ علامہ ابن حجر و ابن سید الناس نے مغازی موسیٰ بن عقبہ کی مرویات کی ایک اچھی خاصی تعداد الاصابہ، فتح الباری اور عیون الاثر میں محفوظ کر دی۔ ان سے پہلے ابن عبد البر اپنی کتاب سیرت الدرر میں اس

کی تلخیص پیش کر چکے تھے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان حضرات کے پاس اس کا کوئی نسخہ محفوظ تھا جس سے وہ مسلسل استفادہ کرتے تھے۔ یہ چند نام بطور مثال پیش کیے گئے ہیں، ورنہ وہ کم از کم دسویں صدی تک علمائے کرام کے زیر مطالعہ رہی تھی حتیٰ کہ زمانہ کے دست و برد کا شکار ہو گئی۔

یورپ میں تحریک استشراق کے نتیجہ میں اسلامی علوم و فنون کے ذخیرہ کتب کا مطالعہ، مخصوص مقاصد کے تحت شروع کیا گیا۔ ان میں کتب سیرت کا مطالعہ بھی شامل تھا۔ مشہور جرمن مستشرق سخاؤ نے سب سے پہلے ۱۹۰۴ء میں مغازی موسیٰ بن عقبہ کا کچھ حصہ جرمن میں ترجمہ کر کے اس دعویٰ کے ساتھ پیش کیا کہ وہ مغازی موسیٰ بن عقبہ کے اصل نسخہ کا باقی ماندہ حصہ ہے۔ سخاؤ کے تقریباً پچاس سال بعد ایک دوسرے مستشرق شاخت نے سخاؤ کی تحقیقات کو اصل کتاب کا حصہ ماننے سے انکار کر دیا۔ ان کے اعتراضات کا جواب ڈاکٹر مصطفیٰ اعظمی نے اپنی کتاب ”دراسات فی الحدیث النبوی“ میں تفصیل سے دیا ہے۔

سخاؤ کا شائع کردہ نسخہ دراصل ابن قاضی شہبہ کا منتخب کردہ نسخہ تھا جسے بعد میں ڈاکٹر حسن سلمان نے اپنی تقدیم و تعلیق کے ساتھ شائع کیا اور سخاؤ و شاخت کی غلطیوں کی نشان دہی بھی کی۔ ان دونوں مستشرقین کے بعد یوسف ہوروتس نے ابتدائی مؤلفین سیرت پر ایک اہم اور قیمتی مقالہ لکھا جو بعد میں کتابی شکل میں شائع ہوا اور اس کا مختلف زبانوں میں ترجمہ کیا گیا۔ اس مقالہ میں پہلی بار موسیٰ بن عقبہ کی زندگی پر کسی حد تک تفصیل سے روشنی ڈالی تھی۔

مستشرقین کی ان کوششوں کے بعد ڈاکٹر اکرم ضیاء عمری نے سب سے پہلے موسیٰ بن عقبہ کی شخصیت اور ان کے کارناموں پر عربی زبان میں ایک مفصل مقالہ لکھا۔ جس میں انہوں نے مغازی موسیٰ بن عقبہ کی باقی ماندہ روایات کو سامنے رکھ کر اس کا جائزہ لیا، اس کی قدر و قیمت متعین کی اور اس کی خصوصیات بیان کیں۔ اس مقالہ نے موجودہ عرب دنیا میں مغازی موسیٰ بن عقبہ کی اہمیت کو پہلی بار آشکارا کیا جس کے نتیجہ میں اس کتاب کی جانب اہل علم متوجہ ہوئے اور اس کے بارے میں مزید تلاش و جستجو کا دور شروع ہوا۔ ہماری معلومات کی حد تک اب تک اس کتاب پر تین مقالات لکھے جا چکے ہیں جن میں سے ایک محمد باقشیش نے ڈاکٹر اکرم ضیاء عمری کی نگرانی میں مدینہ یونیورسٹی سے ایم اے کی ڈگری حاصل کی ہے۔ دوسرا مقالہ اردن یونیورسٹی کے

شعبہ تاریخ کے استاد ولید قیسہ کا ہے جس پر ان کو ایم اے کی ڈگری ملی۔ تیسرا مقالہ راقم سطور نے لکھا جس پر علی گڑھ مسلم یونیورسٹی نے اسے ایم فل کی ڈگری سے نوازا۔

ڈاکٹر شفیق سہیل کے مقالہ ”سیرت نگاری: ابتدائی تین صدیوں میں“ سے معلوم ہوا کہ مغازی موسیٰ بن عقبہ کو ایک ایرانی محقق حسین مرادی نصب نے اپنے مقدمہ کے ساتھ کتاب خانہ ملی ایران سے ۱۴۲۴ھ میں شائع کر دیا ہے۔

موسیٰ بن عقبہ کی کتاب المغازی کی جن مرویات کو راقم السطور نے اپنے ایم فل کے مقالہ میں جمع کیا ہے ان کے تحلیل و تجزیہ سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ وہ ایک مستقل اور مکمل کتاب سیرت تھی نہ کہ سیرت رسول اور مغازی رسول سے متعلق چند مرویات حدیث۔ بلکہ یہ کہنا زیادہ مناسب ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب المغازی میں اسلامی تاریخ بھی بیان کی تھی۔ انہوں نے اس زمانہ کے رواج کے مطابق اپنی کتاب المغازی کو کتاب المبدأ والمبعث والمغازی میں تقسیم کیا تھا۔ راقم سطور کی جمع کردہ مرویات کے مطابق مغازی موسیٰ بن عقبہ میں قبل بعثت کی اولین روایت ہمیں مغیرہ بن قصى کے بیان میں ملتی ہے۔ اس کے علاوہ بعثت سے قبل کی روایات میں حمیر کے آخری بادشاہ کی مدت حکومت، نذر عبدالمطلب، ولادت نبویؐ، کعبہ کی تعمیر نو اور زید بن عمرو بن نوفل سے ملاقات کی روایات شامل ہیں۔

اس کے بعد آپؐ کی بعثت، وحی کی ابتداء، اولین مسلمانان، ہجرت حبشہ اور مہاجرین حبشہ، شعب ابی طالب میں محصوری، قریشی مقاطعہ کا انجام، ام المومنین حضرت خدیجہؓ کا انتقال، اسراء و معراج، قبائل کو دعوت اسلام، سفر طائف، بیعت عقبہ اولی و ثانیہ اور ان میں حصہ لینے والے افراد، ہجرت کی اجازت، صحابہ کرامؓ کی ہجرت کا ذکر ملتا ہے، مہاجرینؓ مدینہ کی فہرست پر کتاب المبعث کا خاتمہ ہوتا ہے۔

مدنی دور کی ابتداء آپؐ کی ہجرت سے ہوتی ہے جس میں سراقہ بن مالک کا قصہ، حضرت ایوبؑ انصاری کی مہمان نوازی، قباء میں قیام، مسجد نبویؐ کی تاسیس، سریہ حمزہؓ، سریہ عبید بن حارث، سریہ عبد اللہ بن جحش، تحویل قبلہ، غزوہ بدر اور اس کے شرکاء کی فہرست، وہب بن عمیرؓ کا قبول اسلام، غموہ سولق، کعب بن اشرف کا قتل، غزوہ احد اور شہدائے احد کی فہرست، غزوہ حراء

الاسود، قصہ بعثت الرجب، حادثہ بئر معونہ، سریہ ارض بنی سلیم، غزوہ بنو نضیر، غزوہ ذات الرقاع، غزوہ بدر موعد، غزوہ خندق، غزوہ بنی قریظہ، ابورافع یہودی کا قتل، غزوہ ذات القرد، غزوہ بنو مصطلق، صلح حدیبیہ، ابولصیر والوجندل کا قصہ، غزوہ خیبر، سریہ عبداللہ بن رواحہ، عمرۃ القضاء، سریہ ابن ابی عوجاء، سریہ ذات اباح، غزوہ موتہ، سریہ ذات السلاسل، ہرقل کے ساتھ حضرت ابوسفیانؓ کی گفتگو، نجاشی کی وفات، فتح مکہ، غزوہ حنین، غزوہ اوطاس، غزوہ طائف، تقسیم غنائم، قدوم وفد ہوازن، عمرۃ الجعرانہ، غزوہ تبوک، قصہ کعب بن مالک، سریہ خالد بن ولید، حج اکبر، اسلام عروہ ابن معتب، اسلام عروہ بن مسعودؓ اور ان کی شہادت، وفد بنو ثقیف کی آمد اور ان کی واپسی کے بعد کا واقعہ، قدوم وفد بنو تمیم، منذر بن ساوی کے پاس آپؐ کا خطر روانہ کرنا، غزوات و سرایا کی تعداد اور اس کی وضاحت کہ آپؐ کتنے غزوات میں شریک ہوئے، آپؐ کے عمروں کی تعداد، مرض وفات اور وفات، ام ایمنؓ کا آپؐ کی وفات پر آہ و فغاں کرنا۔ اس روایت پر مدنی دور کا خاتمہ ہوتا ہے۔ قابل ذکر بات یہ ہے کہ مذکورہ بالا تمام مباحث اپنی تمام تر تفصیلات کے ساتھ نہیں بیان کیے گئے ہیں بلکہ ان مباحث سے متعلق بعض معلومات کا ذکر مرویات میں ملتا ہے۔

(باقی)

سیرۃ النبی ﷺ (مکمل سیٹ)

سیرۃ النبیؐ حصہ اول تا ہفتم

مرتبہ علامہ شبلی نعمانیؒ و مولانا سید سلیمان ندویؒ

| | | |
|--|---------------------------------|----------------|
| مکمل سیٹ کی قیمت =/۲۰۰۰ روپے ہے۔ خصوصی رعایت =/۱۳۰۰ روپے | | |
| مقدمہ سیرۃ النبیؐ | علامہ شبلی نعمانیؒ | قیمت =/۳۰ روپے |
| خطبات مدراس | مولانا سید سلیمان ندویؒ | قیمت =/۷۵ روپے |
| رحمت عالمؐ | مولانا سید سلیمان ندویؒ | قیمت =/۲۵ روپے |
| رحمت عالمؐ (ہندی) | ترجمہ: ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی | قیمت =/۶۰ روپے |

علامہ بدرالدین عینیؒ اور علم حدیث میں ان کا نقش دوام۔ ایک تعارف پروفیسر مقصود احمد

علامہ بدرالدین عینیؒ (۷۶۲ھ-۸۵۵ھ) کا تعلق آٹھویں اور نویں صدی ہجری سے ہے۔ وہ ایک تبحر عالم، قابل قدر فقیہ اور بلند پایہ محدث تھے۔ وہ ایک باصلاحیت شاعر اور نامور مورخ بھی تھے۔ مطالعہ کے ساتھ ساتھ ان کو تصنیف و تالیف سے بھی شغف تھا۔ انہوں نے کئی کتابیں تصنیف کیں، جس کی وجہ سے ان کا شمار اصحاب تصانیف کثیرہ میں ہوتا ہے۔ ان کی بعض تصانیف کے نام یہ ہیں: مقاصد الخویہ فی شرح شواہد شروح الالفیہ، الجناہ فی شرح الہدایہ، عمدۃ القاری فی شرح الجامع الصحیح للبخاری، الروض الزاہر فی سیرۃ الملک الظاہر ططر، کشف القناع المرئی عن مہمات الاسامی والکنی، عقد الزمان فی تاریخ اہل الزمان، التاریخ البدری فی اوصاف اہل العصر، الدرر الزاہرۃ فی شرح البحار الزاخرۃ، مبانی الاخبار فی شرح معانی الآثار، المستجمع فی شرح الجمع والمشتق فی شرح الملتقی (شرح مجمع البحرین وملتقی النہرین)، نخب الافکار فی تنقیح مبانی الاخبار فی شرح معانی الآثار، وسائل التعریف فی مسائل التصریف اور تکمیل الاطراف (اس کی نسبت مشکوک ہے۔ تفصیل آگے آرہی ہے)۔

ان کتابوں میں عمدۃ القاری فی شرح الجامع الصحیح للبخاری کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ اس کا قدرے مفصل تعارف آگے آئے گا۔

متذکرۃ بالا و دیگر کتب کے علاوہ کچھ ایسی بھی کتابیں ہیں جو علامہ عینیؒ سے منسوب ہیں

شعبہ فارسی، عربی و اردو، بڑودہ یونیورسٹی، بڑودہ ۳۹۰۰۰۲۔

مگر اب وہ دنیا کے کسی بھی کتب خانے میں موجود نہیں ہیں۔ ایسی کتابوں کی تعداد ۳۹ سے کچھ زیادہ ہے۔ ان سب کا ذکر سطور ذیل میں آئے گا۔

اتنی ساری کتابوں کے مصنف ہونے کے باوجود علامہ عینیؒ کی حیات طیبہ اور خدمات جلیلہ کے بارے میں مفصل معلومات دستیاب نہیں تھیں۔ عرب عالم شیخ صالح یوسف معتوق نے اس کی کوششوں کیا اور اس کو پورا کرنے کا بیڑا اٹھایا۔ توفیق الہی شامل حال ہوئی اور بالآخر کامیابی نے ان کے قدم چومے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ موصوف نے بڑی محنت اور جاں فشانی سے ضروری مواد اکٹھا کیا اور اس کی مدد سے ”بدرالدین عینی واثرہ فی علم الحدیث“ کے عنوان سے ایک گراں قدر تحقیقی مقالہ برائے ایم۔ اے سپرڈقلم کیا، جسے جامعۃ ام القری، مکہ مکرمہ، نے ۱۴۰۶ھ میں زیور طبع سے آراستہ کر دیا۔ اس میں علامہ عینیؒ اور ان کے آثار کے بارے میں پہلی بار مفصل اور اہم معلومات فراہم کی گئی ہیں۔ اس کے ساتھ ہی اس میں آٹھویں اور نویں صدی ہجری کی علمی سرگرمیوں اور ان دونوں صدیوں سے تعلق رکھنے والے علماء و فضلاء کی کارگزاریوں پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔

یہ کتاب جب گجرات کے معروف اور قابل احترام عالم مولانا عبداللہ کا پودروی مدظلہ العالی کی نظر سے گزری تو وہ اس سے بہت متاثر ہوئے اور اس کو اردو میں منتقل کرنے کا عزم مصمم فرمایا۔ بعد ازاں ترجمے کے کام میں تندہی سے لگ گئے، جس سے ۲۴ اکتوبر ۱۹۸۹ء (۲۳ ربیع الاول ۱۴۱۰ھ) کو فراغت نصیب ہوئی۔ ”علامہ بدرالدین عینی اور علم حدیث میں ان کا نقش دوام“ کے زیر عنوان اس کی اولین اشاعت عمل میں آئی اور اس کا دوسرا ایڈیشن مارچ ۲۰۰۵ء میں منظر عام پر آیا (۲)۔ یہی ایڈیشن میرے پیش نظر ہے۔ مولانا عبداللہ نے ترجمے میں اصل کتاب کے اکثر مباحث کو شامل کرنے کی کوشش کی ہے، لیکن ساتھ ہی انہوں نے بعض اقتباسات یا بعض صفحات کو چھوڑ بھی دیا ہے۔ اس کے باوجود اصل مقصد پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اس کا اعتراف مولانا نے عرض مترجم میں خود ہی کیا ہے۔ اس طرح اس کو ترجمہ کے بجائے ترجمہ و تلخیص کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔ مترجم اور ناشر کو بھی غالباً اس کا احساس تھا۔ اسی وجہ سے سرورق اور صفحہ اول پر ترجمہ و تلخیص ہی مرقوم ہے۔

اس تمہید کے بعد اب کتاب کا باقاعدہ تعارف پیش کیا جاتا ہے۔ کتاب مقدمہ، دو باب اور خاتمے پر مشتمل ہے۔

مقدمہ درج ذیل تین مباحث پر مبنی ہے:

۱۔ موضوع کی اہمیت اور اس کے اختیار کرنے کا سبب ۲۔ مولف کا طریقہ بحث ۳۔ علامہ عینیؒ کے زمانے میں مصر و شام کے سیاسی و سماجی حالات اور اس دور کی علمی سرگرمیوں کا تذکرہ۔

موضوع کی اہمیت اور اس کے اختیار کرنے کے تحت جو کچھ لکھا گیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ بخاری شریف کی جملہ شروح میں دو شروح کو بڑی شہرت اور مقبولیت حاصل ہوئی۔ پہلی شرح حافظ ابن حجر عسقلانیؒ (م ۸۵۲ھ) کی فتح الباری اور دوسری علامہ بدر الدین عینیؒ (م ۸۵۵ھ) کی عمدۃ القاری ہے۔ ان میں پہلی زیادہ متداول ہے۔ صالح یوسف معتوق کو ان کتابوں کے مطالعہ کے دوران جن کے مولفین نے کتب حدیث کی شرحوں اور ان کے مولفین کے تراجم و احوال بیان کیے ہیں ایسی کتابیں زیادہ ملیں جن میں حافظ ابن حجرؒ کا اور ان کی قدیم و جدید تالیفات کا ذکر ہے۔ مگر علامہ عینیؒ کے حالات میں متقدمین یا متاخرین میں سے کسی کی کوئی کتاب ان کی نظر سے نہیں گزری۔ حالانکہ یہ دونوں عالم اپنے دور میں علماء کی صف میں مقام صدارت پر فائز تھے۔ اس لیے موصوف نے اس عظیم شخصیت کی سیرت کی تلاش و جستجو کا عزم کر لیا اور جب ان کے بارے میں تحقیق شروع کی تو انہیں اندازہ ہوا کہ یہ شخصیت مختلف صلاحیتوں کی حامل ہے۔ اس تحقیق سے قبل معتوق اور شاید دیگر حضرات بھی یہ سمجھتے تھے کہ عینیؒ فقط محدث ہیں، مگر دوران تحقیق یہ حقیقت کھل کر سامنے آگئی کہ انہیں فقہ، نحو و لغت اور تاریخ و بلاغت میں بھی امامت کا درجہ حاصل ہے۔ نیز اس جستجو کے نتیجے میں عمدۃ القاری کے علاوہ حدیث کی شروحات میں ان کی بعض انتہائی اہم کتابوں کا پتہ چلا جن کا کہیں کوئی ذکر نہیں ملتا۔

اس سلسلے میں مندرجہ ذیل علوم بطور خاص زیر بحث آئے ہیں:

- ۱۔ علوم کونیہ، ہندسہ، طب، کیمیا اور فلکیات ۲۔ علوم عربیہ، لغت، نحو، بلاغت اور ادب ۳۔ علوم دینیہ، فقہ، اصول فقہ اور عقائد و تصوف ۴۔ علوم قرآنیہ، تفسیر اور فن قرأت ۵۔ علوم حدیث۔

علوم حدیث کی بحث کے آخر میں تین فہرستیں شامل ہیں۔ پہلی اور دوسری کا تعلق محدثین سے ہے اور تیسری محدثات سے متعلق ہے۔ پہلی فہرست میں ۳۱ محدثین کے اسمائے گرامی ان کی تالیفات کے ذکر کے ساتھ درج ہیں۔ دوسری فہرست دیگر ۲۵ محدثین کے نام نامی اور ان کی کتب قیمہ کے احوال پر مشتمل ہے۔ آخری فہرست میں ۱۸ مشہور و معروف محدثات کے اسمائے گرامی مع ضروری معلومات مندرج ہیں۔

باب اول میں علامہ عینیؒ اور ان کی علمی زندگی کا بیان ہے۔ اس میں چار فصلیں ہیں۔ اول میں علامہ عینیؒ کا نام و نسب، جائے پیدائش، خاندان، تعلیم و تربیت، علمی اسفار، سرکاری ملازمتوں اور اس دور کے حکام کے ساتھ ان کے تعلقات، ان کی درس گاہ اور ان کی وفات کا ذکر ہے۔ اس کے آخر میں عینیؒ کے بارے میں علمائے کبار مثلاً ابن تغری بردی، علامہ سخاوی، ابن خطیب الناصریہ، ابن ایاس الحنفی، احمد بن مصطفیٰ، ابوالمعالی الحسینی وغیرہ کی آراء منقول ہیں۔ فصل مذکور میں فراہم کردہ معلومات کے مطابق، علامہ عینی کا اسم گرامی محمود اور ان کے والد ماجد کا نام نامی احمد تھا۔ ان کی دو کنیتیں تھیں، ایک ابوالثناء اور دوسری ابو محمد۔ ان کا لقب بدرالدین تھا اور وہ حنفی المذہب تھے۔

شاگرد رشید ابن تغری بردی کے بہ قول علامہ عینیؒ کی ولادت ۲۶ رمضان المبارک ۷۶۲ھ میں عین تاب کے مقام پر ہوئی، جو حلب (شام) سے تین مراحل پر واقع ہے۔ یہ شہر دلوک کے نام سے بھی پہچانا جاتا تھا۔ اس شہر کی طرف نسبت کر کے عین تابی اور تخفیف کر کے عینیؒ کہا جاتا ہے۔ (دیکھیے مصدر مذکور، ص ۵۱)

علامہ عینیؒ نے ایک مدرسہ بھی قائم کیا تھا، جو آج بھی موجود ہے، اس کی عمر جامع ازہر کے عمر کے قریب ہے۔ عینیؒ جامع ازہر میں نماز پڑھنے کو مکروہ سمجھتے تھے، کیونکہ اس کا وقف کنندہ سب صحابہؓ کا قائل رافضی تھا۔ عینیؒ نے اپنا مدرسہ ۸۱۴ھ کے اوائل رمضان المبارک میں شروع کیا اور بہت سی کتابیں طلبہ کے لیے وقف کر دیں۔ یہ مدرسہ طلبہ کا ملجا و ماوی رہا ہے اور آج تک اس میں بعض ازہری علماء تعلیم دے رہے ہیں۔ اب یہ مدرسہ مسجد میں تبدیل ہو چکا ہے۔

عینیؒ کی وفات ۴ رزی الحجہ ۸۵۵ھ کو مصر میں ہوئی۔ ان کی نماز جنازہ جامع ازہر میں

پڑھی گئی اور وہیں مدرسہ میں دفن کیا گیا۔ کچھ عرصہ بعد عینی کے پہلو میں شارح بخاری علامہ قسطلانی بھی ۹۲۳ھ میں مدفون ہوئے۔ (دیکھیے مصدر مذکور، ص ۶۹)

فصل دوم عینی کی تالیفات سے متعلق ہے۔ ان کی کتابوں کی تین قسمیں بتائی گئی ہیں جو حسب ذیل ہیں:

۱۔ مطبوعات ۲۔ وہ مخطوطات جن کا عالمی کتب خانوں کی فہرستوں میں ذکر ہے۔ ۳۔ وہ کتابیں جو دنیا کے کسی بھی کتب خانے میں موجود نہیں ہیں۔

عینی کی مطبوعہ کتابوں کی فہرست میں ان کی ۹ تصانیف کا احوال مذکور ہے، جن کے نام یہ ہیں:

۱۔ مقاصد الخویۃ فی شرح شواہد شروح الالفیۃ مشہور بہ الشواہد الکبریٰ ۲۔ فرائد القلائد فی مختصر شرح الشواہد معروف بہ الشواہد الصغریٰ ۳۔ رمز الحقائق شرح کنز الدقائق ۴۔ الجنایۃ فی شرح الہدایۃ ۵۔ عمدۃ القاری فی شرح الجامع الصحیح للبخاری ۶۔ الروض الزاہر فی سیرۃ الملک الظاہر ططر ۷۔ السیف المہند فی سیر الملک الموید ۸۔ ملاح الالواح فی شرح مراح الارواح ۹۔ کشف القناع المرئی عن مہمات الاسامی والکنی۔ عینی کے حالات لکھنے والوں میں سے کسی نے اس کتاب کا ذکر نہیں کیا۔ مگر اس کتاب کا ایک نسخہ مکتبہ ظاہریہ دمشق میں نمبر ۸۴۱ پر ہے۔ اس کے اوراق کی تعداد ۱۱۴ ہے۔ ابتدا کا ایک ورق ناقص ہے۔ ماضی قریب یعنی ۱۱۳۵ھ میں لکھا گیا ہے۔

شیخ احمد الخطیب نے اس پر تحقیق کر کے جامعۃ عبدالعزیز سے ایم۔ اے کی سند حاصل کی ہے اور جامعہ مذکور نے اس کی طباعت و اشاعت کا فریضہ انجام دیا ہے۔ (دیکھیے مصدر مذکور، ص ۸۴)

مذکورہ بالا کتب میں عمدۃ القاری سب سے زیادہ اہمیت کی حامل ہے۔ یہ علامہ عینی کی سب سے بڑی تصنیف ہے۔ اسے بخاری شریف کی تمام شروحات میں سب سے بڑی تصنیف ہونے کا اعزاز بھی حاصل ہے۔ اس کی تالیف کی ابتداء و آخر جب ۸۲۰ھ میں ہوئی اور یہ ۸۵۰ھ جمادی الاولیٰ ۸۴۷ھ کو مکمل ہوئی۔ مصنف کے قلم سے ۲۱ جز ہیں، جنہیں ۱۲۵ جزاء میں شائع کیا گیا ہے۔ (دیکھیے مصدر مذکور، ص ۱۵۷)۔

اس گراں مایہ کتاب کی تالیف کے اسباب کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ عینی

فرماتے ہیں:

۱- جاننا چاہیے کہ ہر گوشے میں خزانہ پوشیدہ ہوتا ہے اور یہ کہ علم اللہ تعالیٰ کے عطیات بل کہ افضل عطا یا میں ہے۔

۲- اللہ تعالیٰ نے اپنے بے پایاں فضل و احسان سے جو علم عطا فرمایا اس کا اظہار، کیونکہ شکر سے نعمت میں اضافہ ہوتا ہے اور امت کے لیے علم کو ظاہر کرنا بھی شکر کی ایک قسم ہے۔

۳- بعض دوستوں کا اصرار و مطالبہ کہ بخاری شریف کی شرح پر توجہ کی جائے۔ اگرچہ کچھ عرصے تک میں اس کو لیت و لعل سے ٹالتا رہا، مگر آخر مجبور ہو کر کام شروع کر دیا۔ (دیکھیے مصدر مذکور، ص ۱۵۷)

یہ کتاب مطبعہ آستانہ ترکی اور ادارۃ الطباعة المنیریہ، مصر سے شائع ہو چکی ہے۔
یعنی کی دستیاب مخطوطہ کتابوں کی فراہم کردہ فہرست میں ۱۸ کتابیں شامل ہیں، جن کے نام یہ ہیں:

۱- عقد الجمان فی تاریخ اہل الزمان - ۲- التاریخ البدری فی اوصاف اہل العصر - ۳- تحفۃ المملوک فی المواعظ والرقائق - ۴- الدرر الزاہرۃ فی شرح البحار الزاخرۃ - ۵- رسائل الفیہ فی شرح العوالم الممۃ - ۶- شرح خطبہ مختصر الشواہد - ۷- شرح قطعۃ من سنن ابی داؤد - ۸- العلم الہیب فی شرح الکلم الطیب - ۹- مبانئ الاخبار فی شرح معانی الآثار - ۱۰- مجموع یشتمل علی حکایات وغیرہا - ۱۱- المسائل البدریۃ الممنخبۃ من الفتاوی الطہیریۃ - ۱۲- ۱- مجمع فی شرح الجمع والمفتی فی شرح الملتقی - ۱۳- مغانی الاخبار فی رجال معانی الآثار - ۱۴- المقدمة السودانیۃ فی الاحکام الدینیۃ - ۱۵- منہ السلوک فی شرح تحفۃ المملوک - ۱۶- نخب الافکار فی تنقیح مبانئ الاخبار فی شرح معانی الآثار - ۱۷- وسائل التعریف فی مسائل التصریف - ۱۸- تکمیل الاطراف -

ان جملہ کتب سے متعلق اہم اور کارآمد تفصیلات فراہم کرنے کے بعد معتوق صاحب نے آخر میں ان دو کتابوں کے بارے میں بھی اپنا خیال ظاہر کیا ہے، جو عینی سے غلط طور پر منسوب ہیں۔ یہ دو کتابیں کے نام کچھ یوں ہیں شرح شواہد القطر اور شرح سیرۃ المغلطائی ہیں۔

اول الذکر کے متعلق فرماتے ہیں کہ دار الکتب المصریۃ میں نمبر ۶۰۲ پر ۵۸ صفحات کی

ایک کتاب کا شرح شواہد القطر لبر الیعنی کے نام سے ذکر ہے۔ میری تحقیق یہ ہے کہ یہ عینی کی کتاب نہیں ہے۔ عینی اپنی دیگر تصنیفات میں تالیف سے فراغت کا سنہ وغیرہ ذکر کرتے ہیں۔ نیز مقدمے میں ان کا ایک خاص اسلوب اور مقدمے کی بعض معروف باتیں ہوتی ہیں۔ مگر اس کتاب کا نہ تو مقدمہ ہے اور نہ سنہ فراغت۔ (دیکھیے مصدر مذکور، ص ۹۲، ۹۳)

جہاں تک ثانی الذکر کا تعلق ہے، اس کے بارے میں ارقام فرماتے ہیں کہ اسماعیل پاشا بغدادی نے ہدیۃ العارفین میں ۴۲۰/۲ پر ذکر کیا ہے کہ عینی کی ایک کتاب شرح سیرۃ المغلطائی ہے۔ بہت تلاش و جستجو کے بعد بھی اس کا پتہ نہیں چل سکا اور خود بغدادی نے نہ کشف الظنون میں اور نہ اس کے ذیل میں اس کا ذکر کیا ہے۔ اس لیے معلوم ہوتا ہے کہ بغدادی کے سہو سے یہ نام آ گیا ہے۔ (دیکھیے مصدر مذکور، ص ۹۳)

عینی کی عدم دستیاب تصانیف کی فہرست ۳۹ کتابوں پر مشتمل ہے، جن کے نام حسب ذیل ہیں:

- ۱- تاریخ الاکاسرة - ۲- تذکرۃ نحویہ - ۳- تذکرۃ متنوعہ - ۴- الجوہرۃ السنیۃ فی الدولۃ المویدیۃ - ۵- حواشی علی تفسیر ابی الیث - ۶- حواشی علی تفسیر البغوی - ۷- حواشی علی تفسیر الکشاف - ۸- الحواشی علی التوضیح - ۹- الحواشی علی شرح الالفیۃ لابن المصنف - ۱۰- الحواشی علی شرح الشافیۃ للجابر بردی - ۱۱- الحواشی علی المقامات - ۱۲- زین الجالس - ۱۳- سیر الانبیاء - ۱۴- سیرۃ الاشرف برسبائی - ۱۵- شرح تسہیل ابن مالک (مطول) - ۱۶- شرح تسہیل ابن مالک (مختصر) - ۱۷- الحاوی فی شرح قصیدۃ الساوی - ۱۸- شرح لامیۃ ابن الحاجب - ۱۹- شرح المنار فی الاصول - ۲۰- طبقات الحنفیۃ - ۲۱- طبقات الشعراء - ۲۲- غرر الافکار شرح درر البحار - ۲۳- الفوائد علی شرح الباب - ۲۴- کشف اللثام عن سیرۃ ابن ہشام - ۲۵- مختصر تاریخ دمشق - ۲۶- مختصر مختصر عقد الجمان - ۲۷- مختصر وفيات الاعیان - ۲۸- معجم الشیوخ - ۲۹- مقدمۃ فی التصریف - ۳۰- مقدمۃ فی العروض - ۳۱- میزان النصوص فی علم العروض - ۳۲- التذکرۃ فی النوادر - ۳۳- الوسیط فی مختصر المحيط - ۳۴- کتاب مجموع من احادیث متفرقة من ذلک احادیث الاحیاء للغزالی - ۳۵- کتاب المناسک - ۳۶- تتریک القدوری - ۳۷- ماہ رامہ فی تتریک شاہ نامہ - ۳۸- منتخب من مسائل

روضۃ العلماء-۳۹- شارح الصدور۔

معقوق صاحب نے مذکورہ بالا کتب کے بارے میں بڑی مفید اور گراں قدر معلومات فراہم کی ہیں۔ اس کے لیے وہ مبارک باد کے مستحق ہیں۔

بعد ازاں انہوں نے عینی کی چار تقاریض کے متعلق بھی اظہار خیال کیا ہے۔ مذکورہ تقاریض کے عنوانات یوں ہیں: ۱- التقریض علی الرد الوافر۔ ۲- التقریض علی زہر الریج فی البدیع۔ ۳- التقریض علی السیرۃ المویذیۃ۔ ۴- التقریض علی کتاب اللسناوی۔

ان تقاریض کے علاوہ عینی نے تاریخ نویسی کے متعلق ایک رہنما تحریر سپرد قلم کی تھی، جس کا عنوان ہے ”شروط المورخ فی کتابۃ التاریخ والتراجم خمسۃ فتاوی لم تشر لخمسة من اعلام القرن التاسع الجری“۔ معقوق صاحب نے اس کے میں یہ اطلاع بہم پہنچائی ہے کہ اس کو استاذ فواد سید نے مجلۃ معبد المخطوطات العربیۃ، ج ۲ (۱۹۵۶ء، ص ۱۷۱، ۱۷۲) میں شائع کر دیا ہے، نیز یہ کتب خانہ آصفیہ حیدر آباد دکن (ہند) میں نمبر ۴۴ میں ۱۱ صفحات پر مشتمل موجود ہے۔

لائق محقق آخر میں لکھتے ہیں ”بس یہ ہیں عینی کی تالیفات و تقاریض، جن کو میں نے جمع کرنے کی کوشش کی ہے۔ مگر ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ عینی کی صرف یہی تالیفات ہیں، بلکہ ان کی کتابیں اس سے زیادہ ہیں۔ شاید مستقبل ہمارے سامنے ان کی اور تصنیفات کو ظاہر کرے۔ دنیا کے مختلف حصوں میں مخطوطات کا خزانہ ہے۔ مگر ان کی فہرستیں دستیاب نہیں ہیں“۔ (مصدر مذکور، ص ۱۰۱)

فصل سوم میں عینی کے شیوخ و اساتذہ کا ذکر ہے۔ ان کے اساتذہ کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ انہوں نے اپنے شیوخ و اساتذہ کے ناموں پر ایک کتاب تیار کی تھی، جو اب دستیاب نہیں ہے۔ فصل مذکور میں ان کے ۳۳ اساتذہ کا تذکرہ ہے۔ ان میں سے دس اساتذہ کے حالات بہ تفصیل بیان کیے گئے ہیں اور باقی اساتذہ کے صرف نام ہیں، ساتھ ہی اس کی بھی وضاحت کر دی گئی ہے کہ عینی نے ان سے کیا پڑھا ہے۔ جن دس اساتذہ کا قدرے مفصل ذکر آیا ہے ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں: ۱- العراقی (م ۸۰۶ھ)۔ البلقینی (م ۸۰۵ھ)۔ ۳- العللاء السیرامی (م ۷۵۰ھ)۔ ۴- عیسیٰ بن الخصاص (م ۷۸۸ھ)۔ ۵- ابن الککک (م ۷۹۹ھ)۔ ۶- تقی الدین

الدجوی (م ۸۰۹ھ) - ۷- نور الدین الہیثمی (م ۸۰۷ھ) - ۸- قطب الدین الحلیمی (م ۸۰۹ھ) - ۹- ابن الکویک (م ۸۲۱ھ) - ۱۰- الملطی (م ۸۰۳ھ)۔

باقی اساتذہ کے نام حسب ذیل ہیں: ۱- الغوی (م ۸۲۷ھ) - ۲- ابوالفتح عسقلانی (م ۷۹۳ھ) - ۳- جبریل بن صالح البغدادی (م ۹۴۲ھ) - ۴- ابن زین العرب (م ۷۹۳ھ) - ۵- القزوی - ۶- المعز الحنفی (م ۹۲۷ھ) - ۷- میکائیل (م ۹۸۷ھ) - ۸- جلال الدین التبانی (م ۹۳۷ھ) - ۹- تغری برمش - ۱۰- احمد بن خاص الترمذی (م ۸۰۹ھ) - ۱۱- احمد العینتابی (م ۸۰۶ھ) - ۱۲- بدر الدین الواعظ (م ۸۹۵ھ) - ۱۳- خیر الدین القصیر (م ۹۲۷ھ) - ۱۴- ذوالنون (م ۷۷۷ھ) - ۱۵- حیدر الرومی - ۱۶- الرهاوی - ۱۷- سراج احمد - ۱۸- العز بن الکویک - ۱۹- ابن الزاہد - ۲۰- علاء الدین الکفخاوی - ۲۱- ولی الدین الہمنسی - ۲۲- بدر الدین الکشافی - ۲۳- ابوالعباس (یعنی کے والد محترم)۔

فصل چہارم دو حصوں میں منقسم ہے۔ حصہ اول میں یعنی کے ۵۷ مشہور و معروف تلامذہ کے حالات درج ہیں۔ اس کے بعد علامہ کوثری کے حوالہ سے ایسے دس تلامذہ کے اسمائے گرامی مذکور ہیں جن کے بارے میں یہ احتمال ہے کہ انہوں نے یعنی سے استفادہ کیا ہوگا۔ ان میں علامہ سیوطی (م ۱۵۰۵ء) کا نام نامی بھی شامل ہے۔

حصہ دوم میں یعنی کے معاصرین سے تعلقات کو موضوع بحث بنایا گیا ہے اور اس سلسلے میں معاصرین کے ساتھ منافست پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ مذکورہ منافست کی دو قسمیں بتائی گئی ہیں۔ علمی منافست اور عہدہ و منصب کی منافست۔ علمی منافست یعنی اور ابن حجر (م ۸۵۲ھ) کے مابین تھی۔ اس کے باوجود دونوں نے ایک دوسرے سے علمی استفادہ کیا ہے۔ ابن حجر نے یعنی کے فوائد کی تعلیق کی ہے۔ نیز صحیح مسلم کی دو حدیثوں اور مسند احمد کی ایک حدیث کی روایت دجوی سے کر کے بلدانیات میں اس کی تخریج کی ہے۔ ابن حجر نے اپنے اساتذہ میں یعنی کا شمار کیا ہے، جس کا تذکرہ مجمع الموسس فی المعجم المفہرس اور رفع الاصر عن قضاة مصر میں ہے۔ (دیکھیے مصدر مذکور، ص ۱۴۳)

اسی طرح یعنی بھی ابن حجر سے استفادہ کرتے تھے۔ خاص طور سے جب رجال طحاوی

کی تصنیف کر رہے تھے، تو بعض امور میں ابن حجرؒ کی طرف رجوع کرتے تھے۔ (ایضاً)
ابن حجرؒ نے عینیؒ کے سوالات کے جوابات میں ایک رسالہ بھی مرتب کیا ہے، جس کا
عنوان ہے ”الاجوبۃ الابیۃ عن الاسئله العیزیۃ“۔ (ایضاً، ص ۱۴۴)

جہاں تک عہدہ اور منصب کی منافست کا تعلق ہے، یہ عینیؒ اور مقریزیؒ (م ۸۴۵ھ)
کے درمیان تھی۔ اس کی ابتداء مقریزیؒ کی جانب سے ہوئی لیکن اس منافست اور اختلاف میں
بہ قول صلاح معنوق وہ نوبت نہیں آئی جو ابن حجرؒ اور عینیؒ کے درمیان پیش آئی تھی۔ اس کا خاص
سبب منصب حسبہ کی مدت کا کم ہونا تھا۔ ایک قابل ذکر بات یہ ہے کہ مقریزیؒ کی وفات کے بعد
عینیؒ نے ان کے حالات قلم بند کیے۔ (مزید تفصیل کے لیے دیکھیے مصدر مذکور، ص ۱۴۴، ۱۴۵)
باب دوم علم حدیث میں عینیؒ کے نقوش سے متعلق ہے۔ اس میں دو فصلیں ہیں۔ فصل
اول حدیث میں عینیؒ کی تالیفات پر مبنی ہے اور فصل دوم علم حدیث میں عینیؒ کی تالیفات اور ان کے
اسلوب کے لیے مختص ہے۔ اول الذکر میں موصوف کی حدیث سے متعلق پانچ کتابوں کو موضوع
بحث بنا کر ان کی خوبیوں کو اجاگر کیا گیا ہے۔ ان پانچ کتابوں کے نام یہ ہیں: ۱۔ العلم الہیب فی
شرح الکلام الطیب ۲۔ شرح سنن ابی داؤد ۳۔ مبانئ الاخبار فی شرح معانی الآثار ۴۔ نخب
الافکار فی تنقیح مبانئ الاخبار فی شرح معانی الآثار ۵۔ عمدۃ القاری فی شرح البخاری۔
عمدۃ القاری اور فتح الباری کی خصوصیات کا علاحدہ علاحد ذکر کر کے ان کا ایک دوسرے
سے موازنہ بھی کیا گیا ہے اور اس کے بعد ان دونوں کتابوں کے بارے میں علامہ شیخ محمد انور
کشمیریؒ کی رائے عالی نقل کی گئی ہے:

”ثم شرح الحافظ افضل الشروح باعتبار صناعة الحديث و الاعتبار
وحسن التقرير و اتساق النظم و بيان المراد . واما شرح العینی فاحسنها
للالفاظ شرحا و اتمها تفسيرا و اكثرها لنقول الکبار جمعاً لكنه منتشر .
ليس فی اتساق النظم كالحافظ . وسمعت فی حضرة الشيخ هذا فی
الاجزاء الاولى منه ولعله قال رحمه الله الى الثالث او الرابع و شرح
الحافظ مقدم علی شرح العینی“ (مصدر مذکور، ص ۱۷۶)

فصل اول کا اختتام استاذ سید قصر کے درج ذیل حقیقت پسندانہ جملوں پر ہوتا ہے
 ”وایما کان الامر بینہما فقد افضیا بعملہما الی ربہما وبقی علمہما ینتفع
 بہ، رحمہما اللہ رحمۃ واسعۃ کفاء ما بذلا فی شرح البخاری من وقت و
 جہد“۔ (ایضاً، ص ۱۷۷)

یہ جملے سید صقر کی کتاب المدخل الی فتح الباری سے ماخوذ ہیں۔

دوسری فصل میں صالح یوسف معتوق صاحب نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ
 فن مصطلح الحدیث میں عینی کا حصہ کم رہا ہے۔ بلکہ اس فن کے مسائل میں ان کی کوئی نئی اور مستقل
 رائے نظر نہیں آتی۔ نیز یہ کہ اس فن میں ان کی کوئی خاص تصنیف بھی نہیں ہے۔ صرف رجال
 طحاوی اور مزنی کے اطراف کا اختصار ہے۔ مگر اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ وہ اس فن سے ناواقف
 تھے، کیونکہ شروحات حدیث اور دیگر تعلیقات اس پر شاہد ہیں کہ وہ اس فن کو اچھی طرح جانتے
 تھے، خصوصاً جب رجال سند پر کلام کرتے ہیں، تو اپنے ہم عصروں پر فوقیت لے جاتے ہیں۔
 (دیکھیے مصدر مذکور، ص ۱۷۷، ۱۷۸)

تکمیل الاطراف کی نسبت گو عینی کی طرف جاتی ہے مگر معتوق صاحب کو اس میں شک
 ہے۔ شک کا سبب بیان کرتے ہوئے موصوف فرماتے ہیں کہ ہم نے عینی کی کتابوں میں دیکھا ہے
 کہ وہ کتاب کے آخر میں یہ تذکرہ ضرور کرتے ہیں کہ انہوں نے اس کتاب کی تالیف کب شروع کی
 اور کب فراغت ہوئی، مدت تالیف کتنی رہے..... مگر اس کتاب میں اس طرح کی کوئی بھی عبارت
 موجود نہیں ہے، جس سے اس کتاب کی عینی کی طرف نسبت کرنے میں مزید شک پیدا ہوتا ہے۔
 (دیکھیے مصدر مذکور، ص ۱۸۹)

خاتمہ بہت ہی مختصر ہے۔ اس میں فاضل محقق نے پہلے ان چار فوائد کا ذکر کیا ہے جو اس
 طویل بحث سے حاصل ہوئے ہیں۔ وہ چار فوائد یہ ہیں:

- ۱- اس طویل گفتگو اور بحث سے علامہ عینی کی زندگی کے پوشیدہ پہلو روشن ہو گئے ہیں۔
- ۲- ان کے اساتذہ و تلامذہ اور معاصرین کے ساتھ تعلقات کی نوعیت بھی معلوم ہو گئی۔
- ۳- سلاطین وقت کے ساتھ ملاقات میں ان کا کیا موقف تھا، یہ بھی واضح ہو گیا۔

۴- اس بحث نے ان کے ان قیمتی آثار کا بھی تعارف کر دیا ہے جو ابھی مختلف کتب خانوں میں مخطوطات کی شکل میں موجود ہیں۔

اس کے بعد انہوں نے عینی کی بالخصوص چار کتابوں کی اشاعت کی سفارش کی ہے جن کے نام یہ ہیں ۱- نخب الافکار فی تنقیح مبانی الاخبار فی شرح معانی الآثار ۲- مغانی الاخیار فی رجال معانی الآثار ۳- عقد الجمان فی تاریخ اہل الزمان ۴- کشف القناع المرئی عن مہمات الاسامی والکنی۔

مولانا عبداللہ کا پودروی مبارک باد اور شکریے کے مستحق ہیں کہ انہوں نے ایسی پر مغز اور معلومات افزا کتاب کو اردو جامہ پہنا کر اسے اردو داں طبقے میں متعارف کیا۔ اس مترجمہ کتاب کے مطالعے سے اردو داں طلبہ اور محققین کی معلومات میں بڑی حد تک اضافہ ہوگا اور علم حدیث سے متعلق تحقیق میں مزید وسعت پیدا ہوگی۔

ترجمہ سلیس اور رواں ہے۔ بھاری بھر کم اور غیر مانوس الفاظ کے بجائے عام فہم اور مانوس الفاظ استعمال کیے گئے ہیں، جس سے کتاب کی افادیت دوچند ہو گئی ہے۔

حواشی

(۱) مولانا عبداللہ صاحب کی پیدائش ۱۹۳۳ء میں برما میں ہوئی، جہاں موصوف کے والد محترم بسلسلہ تجارت مقیم تھے۔ مولانا کی پیدائش کے دو سال بعد یعنی ۱۹۳۵ء میں والد ماجد برما سے واپس آئے اور کاپودرا ضلع بھروچ (گجرات) میں مستقل طور پر سکونت پذیر ہو گئے۔ ابتدائی تعلیم کاپودرا کے مدرسہ اسلامیہ نامی مکتب میں ہوئی۔ دوسری جانب درجہ پنجم تک اسکول کی تعلیم بھی کاپودرا کے اسکول ہی میں ہوئی۔ بعد ازاں ۱۹۴۴ء میں ان کو جامعہ اسلامیہ ڈابھیل میں داخل کیا گیا۔ ان کے ایک استاذ کا نام مولانا عبدالحی بن اسماعیل بسم اللہ تھا، ان سے خاطر خواہ استفادہ کیا۔ کتب بینی کا شوق ان ہی کے فیض صحبت سے پیدا ہوا اور علامہ شبلی کی ”الفاروق“ نے اس کو جلا بخشی۔

۱۹۴۸ء میں انہوں نے اپنے والد بزرگوار اور استاذ گرامی کی مرضی کے برخلاف دیوبند کا سفر کیا لیکن وہاں سوا سال سے زیادہ قیام ممکن نہ ہو سکا اور بیماری کی وجہ سے وطن واپس آنا پڑا۔ یہاں آکر انہوں نے

اپنے والد ماجد اور دیگر رشتہ داروں کی رائے سے جامعہ اسلامیہ ڈابھیل میں دوبارہ داخلہ لے لیا اور تقریباً پانچ سال تک یہاں تحصیل علم میں منہمک رہے۔ بالآخر ۱۹۵۳ء میں سند فراغت عطا ہوئی۔

فارغ التحصیل ہونے کے بعد بھی ان کی علمی پیاس نہیں بجھی، بلکہ اس میں مزید اضافہ ہو گیا۔ چنانچہ علمی پیاس بجھانے کے لیے ۶۰-۱۹۵۹ء میں وہ دوبارہ دیوبند تشریف لے گئے۔ اس بار ان کا قیام وہاں دو سال تک رہا۔ اس دو سالہ قیام کے دوران جامعہ ازہر کے مبعوث شیخ محمود مصری طحطاوی مرحوم سے کسب فیض کرنے کا سنہرا موقع ہاتھ آیا۔ انہوں نے شیخ طحطاوی سے جدید عربی بھی سیکھی، اس بار انہیں شیخ الحدیث مولانا زکریا، مولانا اعجاز علی اور قاری طیب جیسی نامور شخصیتوں سے بھی مستفیض ہونے کا موقع ملا۔ اسی زمانے میں رائے پور میں مولانا عبدالقادر رائے پوریؒ کی خانقاہ میں حاضری ہوئی۔ ندوۃ العلماء لکھنؤ کا سفر بھی اسی زمانے میں ہوا۔ لکھنؤ میں جن حضرات سے ملاقات و استفادہ کا شرف حاصل ہوا ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں: حضرت مولانا عبدالماجد دریابادیؒ، مولانا عبدالباری ندویؒ، مولانا عبدالحفیظ بلیاویؒ، مولانا سید عبدالعلی الحسنیؒ، ڈاکٹر آصف قدوائیؒ، حکیم عبدالقوی صاحبؒ، مولانا منظور نعمانیؒ، مولانا محمد الحسنیؒ اور مولانا محمد اویس ندویؒ۔

دیوبند میں اسی قیام کے دوران مولانا عمید الزماں کیرانوی اور دیگر احباب کے ساتھ انہوں نے ایک عربی پندرہ روزہ جریدہ ”الیقظۃ“ کے نام سے نکالا جو دارالعلوم دیوبند کا غالباً پہلا عربی جریدہ تھا۔ دیوبند سے ان کی واپسی ۱۹۶۱ء میں ہوئی۔ وہاں سے آکر موصوف جامعہ اسلامیہ ڈابھیل سے وابستہ ہو گئے اور یہاں مسلسل پانچ سال تک درس و تدریس کا فریضہ انجام دیتے رہے۔ پھر جنوری ۱۹۶۶ء میں انہوں نے دارالعلوم فلاح دارین واقع ترکیسر ضلع سورت کا رخ کیا۔ تین مہینے کے بعد یعنی مارچ ۱۹۶۶ء میں انہیں اہتمام کی ذمہ داری سونپی گئی، جسے انہوں نے ایک طویل عرصے تک بخیر و خوبی انجام دیا۔ آخری چار سالوں (۱۴۰۶-۱۴۰۵ھ تا ۱۴۰۹-۱۴۰۸ھ) میں وہ مذکورہ دارالعلوم سے سرپرست کی حیثیت سے وابستہ ہوئے۔

دوران ملازمت انہوں نے متعدد اجلاسوں، سمیناروں اور کانفرنسوں میں شرکت فرمائی۔ اس وقت ان کا قیام (Canada) Toronto میں ہے اور وہاں سے ہر سال یا ہر دو سال کے بعد وطن تشریف لاتے ہیں۔ انہوں نے فقط درس و تدریس پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ تصنیف و تالیف کی جانب بھی توجہ مبذول کی، جس

کے نتیجے میں ان کے رواں قلم سے یکے بعد دیگرے ۱۲ کتابیں وجود میں آئیں، جن کے نام یہ ہیں:

- ۱- اضواء علی تاریخ الحركة العلمية والمعاهد الاسلامية فی غجرات (عربی)۔
- ۲- دیوان امام شافعی (ترجمہ و تشریح)۔ ۳- افکار پریشاں (مجموعہ مقالات)۔ ۴- عنوان الحکم (ترجمہ)۔ ۵- آداب المعلم والمتعلم فی حلقات تحفیظ القرآن (ترجمہ)۔ ۶- علامہ محمد یوسف بنوری اور ان کی خدمات۔ ۷- حضرت حاجی امداد اللہ اور ان کے نامور خفایا (گجراتی)۔ ۸- علامہ قطب الدین نہروالی ثم کی (مختصر حیات و خدمات)۔ ۹- صدائے دل (اول)۔ ۱۰- صدائے دل (دوم)۔ ۱۱- نصیحة المسلمین (ترجمہ حواشی رسالة المسترشدين للعلامة حارث المحاسبی)۔ ۱۲- علامہ بدر الدین عینی اور علم حدیث میں ان کا نقش دوام (ترجمہ)۔

مولانا عبد اللہ صاحب کے حالات زندگی ان کی مرتبہ مختصر خودنوشت مشمولہ صدائے دل مطبوعہ ۲۰۰۷ء (ص ۳۶ تا ۵۰) سے ماخوذ ہیں۔

(۲) یہ کتاب پہلی بار مولانا کی قائم کردہ مجلس معارف کا پودرا گجرات سے ۱۹۹۰ء میں شائع ہوئی۔ اس کے دوسرے ایڈیشن کو بھی مذکورہ مجلس ہی نے شائع کیا۔ اسے کا پودرا، ترکیسر ضلع سورت، بلساڑ اور انگلشور سے حاصل کیا جاسکتا ہے۔

تذکرۃ المحدثین

| | | |
|--------------------------|--------------------------|------------|
| ۱- حصہ اول (جدید ایڈیشن) | مولانا ضیاء الدین اصلاحي | قیمت = ۲۰۰ |
| ۲- حصہ دوم | // | قیمت = ۲۲۵ |
| ۳- حصہ سوم | // | قیمت = ۱۲۵ |

تذکرۃ الفقہاء

| | | |
|--------------------------|-------------------------|------------|
| ۱- حصہ اول (جدید ایڈیشن) | مولانا عمیر الصدیق ندوی | قیمت = ۱۵۰ |
| | تذکرہ مفسرین ہند | |
| ۱- حصہ اول | مولانا محمد عارف عمری | قیمت = ۹۵ |

دور جاہلیت میں عربی تنقید

ڈاکٹر محمد شارق

گرچہ دور جاہلیت میں شاعری کی جانچ اور پرکھ کے لیے کوئی واضح اصول و ضوابط نہیں تھے لیکن اس عہد کی شاعری یعنی معلقات اور شعراء معلقات کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شاعری فکری اور فنی اعتبار سے پختہ اور کامل ہے۔ اس لیے یہ بات بلا تکلف کہی جاسکتی ہے کہ یہ شاعری فن کے ارتقائی مراحل سے گزر کر پختگی اور کاملیت کے اس مقام تک پہنچی ہوگی۔ پروفیسر اقبال حسین ندوی نے بجاطور پر لکھا کہ:

”اس کا مطلب یہ ہے کہ عربی شاعری اس سے قبل جانچ پرکھ تہذیب و آرائش، غور و فکر، تراش و خراش، تنقید اور اصلاح کے دور سے گزر چکی تھی۔ یہ بھی حقیقت ہے کہ جب شاعر اول نے پہلا شعر کہا ہوگا، اس نے تنقیدی نقطہ نظر سے زبان و بیان اور خیال و فکر پر غور و فکر کے بعد کلام میں اصلاح کی ہوگی۔“ (۱)

یہ بات سچ ہے کہ تنقید کے بغیر فن کا وجود ناممکن ہے کیونکہ کوئی بھی فنی کاوش فنکار کے ذہن میں مختلف مرحلوں سے گزر کر ہی فن پارے کی حیثیت اختیار کرتی ہے۔ عباسی دور میں عہد جاہلی کے تنقیدی تصورات سے متعلق شعراء کے طبقات اور تذکروں نے واضح کیا کہ جاہلی شعراء میں تنقیدی شعور موجود تھا۔ یہ شعور ماحول کی سادگی اور شعراء کے مزاج کے عین مطابق تھا۔ فنی محاسن و معائب پر شعر کی لفظی ساخت اور اس میں پنہاں مفہوم پر برجستہ رائے تو ظاہر کی جاتی تھی لیکن اس کے اسباب و علل بیان کرنے پر قدرت نہیں تھی۔ صحیح کہا گیا کہ:

”عہد جاہلیت“ اس بات کی علامت ہے کہ علوم و فنون کی ترقی یا تہذیب

اسٹنٹ پروفیسر شعبہ اردو، اے ایم یو، علی گڑھ۔

و تمدن کا ارتقاء نہ ہونے کے باعث عربوں کا ادبی تنقیدی رجحان ان کے فطری ذوق پر مبنی تھا۔ اس میں کسی فکری تحلیل و تجزیہ کو دخل نہیں تھا۔ اس لیے ان کی تنقید محض ذوقی ہے جو محض بعض جزئیات تک محدود ہے، نقاد کا تاثر ہی شعر کے حسن و قبح کا میزان تھا۔ اس میں کسی قسم کی تحلیل یا کسی شعر کے حسن و قبح کے اسباب کی تفصیل و توضیح نہیں ہوتی تھی، بلکہ کسی جزئی نکتہ پر موقوف ہوتی تھی۔ اس عہد جاہلیت کی تنقید کا کوئی بنیادی اصول یا فکری رجحان نہیں تھا۔ بلکہ تنقید تاثراتی آرا پر مبنی ہوتی تھی اور تاثراتی نوعیت پر مشتمل ہوتی تھی۔“ (۲)

عہد جاہلیت کی شاعری سے متعلق اصول و نظریات کی تشکیل یا بازیافت تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں یعنی عباسی عہد میں ہوئی۔ یہ وہی زمانہ ہے جس میں تصنیف و تالیف اور غیر عربی ادب کے تراجم کا عمل اپنے اوج کمال پر تھا اور اس قدر کامل تھا کہ ہمارے عہد کے نقاد کا فکری ماخذ اسی عہد عباسی کے تذکرے اور تراجم ہیں۔ جن کے ذریعہ جاہلی شاعری کے اصل عناصر کے تنقیدی شعور کا پتہ چلتا ہے۔ اس سلسلے کی پہلی کتاب ہارون بن علی بن یحییٰ کی ”کتاب البارع فی اخبار الشعر المولدين“ کہی جاتی ہے۔ گو طارق مختار کی رائے اس کے برخلاف ہے، وہ لکھتے ہیں:

”ہمارا خیال ہے کہ عربی شعراء سے متعلق تذکرہ نگاری کی ابتدا

دوسری صدی ہجری سے ہو چکی تھی اور اس سلسلے کی پہلی کتاب جو منظر عام پر آئی وہ

”طبقات فحول الشعراء لابن السلام الجمعی المتوفی ۲۳۱ھ یا

۲۳۲ھ“ ہے۔“ (۳)

عہد جاہلیت میں عربوں کے یہاں سالانہ جشن یا عوامی میلوں کی روایت، قدیم یونانیوں کی طرح تھی، جن کا ایک اہم حصہ ادبی اور شعری محفلیں تھیں۔ ”اندیہ“ کے نام سے معروف محفلوں میں جب مختلف قبائل کے شعراء اپنا کلام پیش کرتے تو بعض اہم اور مشہور سخن فہم شعراء کو خوب تر کے انتخاب کی ذمہ داری بھی دی جاتی، ان شعری نشستوں نے جس طرح انجمنوں کی شکل اختیار کی اور ان کے ذریعہ عکاظ، مجنہ اور ذوالجواز کے مشہور میلوں کا انعقاد عمل میں آیا، اس

سے عربی شاعری کے ارتقائی دور کا ہر طالب علم بخوبی واقف ہے، سوق عکاظ کی شہرت تو روایتی سے بڑھ کر افسانوی ہو گئی۔

”جس میں عربی کے نمائندہ شعراء اپنا کلام سنایا کرتے تھے اور عکاظ

میں ہی پیش کیے گئے قصائد میں سے کسی ایک قصیدہ کو اس سال کا بہترین قصیدہ

قرار دیا جاتا تھا اور اس قصیدہ کو بعض روایتوں کے مطابق خانہ کعبہ کی دیوار پر لٹکا

دیا جاتا تھا“۔ (۴)

معلقات کی فہرست میں شامل ہونے کے لیے شعراء اپنے بہترین قصائد پیش کرتے۔ سوق عکاظ میں بہترین قصائد کے انتخاب کے لیے عمائد شعرا کا خیمہ بھی جدا اور ممتاز ہوتا اور حکم بھی ممتاز ترین سخن فہم ہوتے، جیسے نابغہ ذبیانی جن کے قصائد کے آگے سر تسلیم خم کرنے کے علاوہ کوئی چارہ نہ تھا، تب جا کر یہ معلقات اپنی اہمیت و معنویت کی سند پاتے، پروفیسر سید احتشام احمد ندوی کے الفاظ میں:

”معلقات سبع کے قصائد کی پختگی، طرز کلام، تشبیہ، خیالات، منظر

کشی اور فنی بلندی اس بات کا ثبوت ہے کہ اس دور میں شاعری کا فن اوج کمال

تک پہنچ چکا تھا۔ اسی بنا پر ڈاکٹر طہ حسین کی رائے ہے کہ جاہلی قصائد اکثر بعد

کے گڑھے ہوئے ہیں مگر دوسرے عرب ناقدین اس کو نہیں مانتے“۔ (۵)

کمال یہ ہے کہ نابغہ ذبیانی جیسے نابغہ روزگار شاعر کے فیصلوں پر بھی کبھی سوالات قائم کیے جاتے، یعنی محاسن و معائب کو پرکھنے والی نظریں اور بھی تھیں جو شاعرانہ چشمکوں کی جانب بھی اشارہ کرتیں، بعض دلچسپ روایتوں سے نقد و عرض کے معیار کا اندازہ کرنا دشوار نہیں جیسے:

”ایک بار مشہور شاعر عشی نے نابغہ کے سامنے ایک قصیدہ پڑھا۔ اس

کے بعد حسان بن ثابت نے کچھ اشعار سنائے۔ نابغہ نے کہا کہ اگر آپ سے

پہلے عشی نے شعر نہ سنائے ہوتے تو میں آپ کو انس و جن دونوں میں سب سے

بڑا شاعر مانتا۔ حضرت حسانؓ نے فرمایا خدا کی قسم میں تم سے تمہارے باپ سے

اور تمہارے دادا سے بھی بڑا شاعر ہوں۔ نابغہ نے لپک کر ان کا ہاتھ پکڑ لیا اور کہا

میرے عزیز تم اس پر قادر نہیں کہ ایسا شعر کہہ سکو۔ (۶)

ایک موقع پر حضرت حسان بن ثابتؓ نے اپنا کلام سنایا۔ شعر کی سماعت کے بعد تنقیدی خیالات کا اظہار یوں ہوا کہ نابغہ اور خنساءؓ نے مل کر بعض الفاظ پر اعتراض کیا اور ان کی جگہ پر دوسرے الفاظ کو زیادہ موزوں قرار دیا لیکن حضرت حسان بن ثابتؓ اور ان کے ہم خیال صاحبان سخن نے اپنے دلائل سے قائل کرنا چاہا، یہ تفصیل بڑی دلچسپ ہے مثلاً شعر یہ تھا:

لنا جفناات الغریلمعن بالضحیٰ واسیا فنا یقطرن من نجدۃ دما

(ہمارے لیے بہت سے روشن لگن (خوان کرم) ہیں جو دھوپ کے وقت خوب چمکتے ہیں اور ایسی

تلواریں ہیں کہ ہماری شجاعت و بہادری کی وجہ سے ان کے منہ سے خون ٹپکتا ہے)

اس شعر پر نابغہ کے اشارے پر خنساءؓ نے تنقید اس طرح کی:

۱۔ اگر حسانؓ ”غر“ کے بجائے ”بیض“ کہتے تو اچھا ہوتا کیونکہ ”غر“ اس قلیل سفیدی یا سفیدی کے اس چھوٹے دھبے کو کہتے ہیں جو کسی دوسرے رنگ کے درمیان واقع ہوا گروہ ”بیض“ کہتے تو اس میں ”غرۃ“ کی بہ نسبت زیادہ مبالغہ ہوتا۔

۲۔ اسی طرح اگر حسانؓ ”یلمعن بالضحیٰ“ کی بجائے ”یلمعن بالدمی“ کہتے تو زیادہ اچھا ہوتا کیونکہ دن میں کسی چیز کا چمکنا کوئی بڑی بات نہیں ہوتی۔

۳۔ اسی طرح اگر ”یقطرن“ کے بجائے ”یجرین“ کہتے تو زیادہ غلو کے معنی پیدا ہوتے کیونکہ ”جرى یجرى“ کے معنی بہنے کے ہیں اور ٹپکنے اور بہنے میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ ان اعتراضات کے جواب میں ذیل کی باتیں کہی گئیں:

۱۔ ”غر“ سے شاعر کا مطلب لگن کی چمک نہیں بلکہ ”خوان کرم“ کا خلق میں مشہور و معروف ہونا ہے جیسے کہا جاتا ہے ”یوم اغر“ اور ”ید اغر“، ان دونوں جگہوں پر اغر کے معنی حقیقتاً چمک نہیں بلکہ مشہور و معروف ہونے کے ہیں۔

۲۔ اسی طرح ”ضحیٰ“ کے بجائے ”دمی“ کا لفظ بھی صحیح نہیں۔ کیونکہ دن میں وہی چیز چمکتی ہے جو زیادہ روشن اور درخشاں ہو۔ اس کے برخلاف رات میں خفیف چمک رکھنے والی چیزیں بھی نمایاں ہو جاتی ہیں۔ یہی حال چراغوں اور فانوسوں کا ہے۔

۳۔ تیسرا اعتراض عربی محاورہ اور روزمرہ کے خلاف ہے۔ اہل عرب کسی شجاع اور بہادر کی تعریف کے موقع پر ”سیفہ یقطر دماً“ بولتے ہیں، ”سیفہ یجری دماً“ نہیں بولتے۔ اگر شاعر ”یجرین دماً“ کہتا تو خلاف قیاس لغوی ہوتا۔ (۷)

الفاظ و معانی کا اپنے سیاق و سباق کے اعتبار سے درست ہونا اور شاعر کا زبان پر قادر ہونا شعر جاہلیت کی شرط اول تھی۔ المسیب بن علس کے ایک شعر پر طرفہ بن العبد کا اظہار خیال ملاحظہ ہو:

وقد اتناسی عند اختصارہ بناج علیہ الصیغیہ مکدم

(لسان العرب میں مذکورہ شعر کو المتلمس کی طرف منسوب کیا گیا ہے)

”اس میں جمل (مذکر لفظ اونٹ) کی صفت صیغہ شاعر نے استعمال کیا

ہے جو درست نہیں ہے اس لیے کہ یہ صفت ”ناقہ“ (مونث لفظ) اونٹنی کے لیے

استعمال ہوتی ہے۔ اونٹ کی گردن کی تعریف میں یہاں مستعمل ہے۔“ (۸)

شعراء کو ان کی شعری خصوصیات اور فنی امتیازات کی بنیاد پر خطاب یا القاب دیے جانے کی روایت میں غالباً اسی تنقیدی شعور کا اظہار مقصود تھا۔

ہاہلہ کے معنی باریک کپڑا بننے کے ہیں۔ مہلہ نام سے اس کی شاعری کی باریکی، لطافت اور گہرائی کا اظہار ہوا، اشعار کی بے مثل فصاحت نے شاعر کو نابغہ ذبیانی بنادیا اور طفیل غنوی کو طفیل الخیل اس لیے کہا گیا کہ اس کے اشعار گھوڑے کی تعریف سے بھرے پڑے ہیں۔ امرؤ القیس شاہی خاندان کا فرد تھا اور شاعری میں رندی و سرمستی بلکہ عیش اور اوباشی کی بادشاہت بھی اس کے حصہ میں آئی اسی لیے وہ الملک الضلیل کے لقب سے مشہور ہوا یعنی قدرت زبان و بیان کے علاوہ شعر کی میزان پر شاعر کی شخصیت بھی پرکھی جاتی۔

ذاتی پسند یا ناپسندیدگی کی بنیاد پر ایک شاعر کو دوسرے شاعر پر فوقیت دینے کا عام رواج بھی تنقیدی شعور کی بالیدگی کا مظہر ہے، لبید بن ربیعہ سے شعراء کے متعلق دریافت کیا گیا تو اس نے کہا سب سے بڑا شاعر امرؤ القیس ہے اس کے بعد طرفہ اور طرفہ کے بعد میرا مقام ہے۔ جریر کی نظر میں سب سے بڑے شاعر زہیر تھے۔ حضرت ابو بکرؓ نابغہ ذبیانی کو شاعر اعظم مانتے تھے۔

اسی طرح فرزدق نے امرؤ القیس کو اور ابن اسحاق نے مرقش کو اور حضرت عمرؓ نے زہیر کو سب سے بڑا شاعر گردانا ہے:

”کثیر یا نصیب کے بارے میں مروی ہے کہ اس سے کسی نے پوچھا
کہ ”اشعر العرب“ کون ہے؟ تو اس نے جواب دیا کہ گھوڑ سواری کے ذکر میں
امرؤ القیس، خواہش و رغبت کے بیان میں زہیر اور شراب و کباب کے ذکر میں
آشی سب سے بڑا شاعر ہے۔“ (۹)

عہد جاہلی میں شعراء میں زبان کی سادگی پر زور، محل الفاظ کا استعمال، مبالغہ آرائی اور
فلسفیانہ خیالات سے اجتناب، محض اتفاقی نہیں کہا جاسکتا، عروض و قوافی کی حد درجہ پابندی اور
نگہداشت جاہلی شاعری کی امتیازی خصوصیات میں ہیں، ظاہر ہے فکر و نظر کی یہ بلندی و استواری
تقید فن کے شعور کے بغیر ممکن یا آسان نہیں۔ حیرت کی بات یہ ہے کہ سخن فہمی کی روایت بھی
شعر گوئی کے ساتھ ساتھ تھی۔

”مشہور واقعہ ہے کہ جب نابغہ ذبیانی مدینہ آئے تو لوگوں نے ایک
لڑکی سے کہا کہ ذرا ان کے وہ اشعار جن میں قافیہ غلط استعمال ہوا ہے، ان کو
اس طرح پڑھ کر سناؤ کہ ان پر ان کی غلطی واضح ہو جائے۔ اس لڑکی نے اسی
طرح سنایا۔ نابغہ نے سن کر فوراً اپنی غلطی محسوس کر لی کہ ایک شعر میں انہوں نے
”الاسود“ قافیہ استعمال کیا ہے دوسرے میں ”بالید“ ہے کیونکہ ایک ہی قصیدہ میں
ایک قافیہ میں پیش اور دوسرے میں زیر مناسب نہیں ہے۔“ (۱۰)

عہد جاہلی میں ایک طریقہ روایت کرنے کا تھا جو بعد میں بھی جاری رہا یعنی مشق سخن
سے پہلے کسی بڑے شاعر کا راویہ بنا جاتا اور مدوح شاعر کے اشعار کو یاد کیا جاتا اور دوسروں کو سنا
سنا کر محفوظ و مرعوب بھی کیا جاتا۔ حسن انتخاب کی یہ کاوش فنی صلاحیت کی ترقی کے لیے ایک
بہترین ذریعہ بن جاتی۔ زہیر بن ابی سلمیٰ کے بیٹے کعب اور حطیہ دونوں اولاً زہیر کے راویہ ہوئے
بعد میں خود نامور ہوئے۔

شعر جاہلیت کے ذکر میں ایک اصطلاح ”الحولیات“ ملتی ہے یعنی ایسے قصائد جن پر

سال بھر نقد و تبصرہ اور اصلاح و مشورہ ہوتا رہتا۔ زہیر بن ابی سلمیٰ کے متعلق مشہور ہے کہ جب وہ کوئی نیا قصیدہ کہتے اس پر ایک سال تک نظر کرتے رہتے اور جب یقین ہو جاتا کہ یہ ہر طرح نقص سے دور اور خوبیوں سے معمور ہے تب اس کو سخن فہموں کے سامنے پیش کرتے۔

امرو القیس اور علقمہ دونوں کو دعوائے برتری تھا۔ فیصلہ کون کرے اس کے لیے ایک بار علقمہ نے امرو القیس کی بیوی ام جندب کو حکم مان لیا اور ام جندب نے بھی اس انتخاب کو درست ثابت کر دیا گو اس کا فیصلہ شاید اس کے لیے تلخ ہی ثابت ہوا:

”ام جندب نے کہا تم دونوں ایک ہی قافیہ اور ایک ہی ردیف میں
قصیدہ کہو اور اس میں گھوڑے کی صفات بیان کرو۔ چنانچہ دونوں نے اشعار نظم
کیے۔ ان کو سن کر اس نے فیصلہ کیا کہ علقمہ امرو القیس سے بڑا شاعر ہے۔ اس
لیے کہ امرو القیس نے کوڑے مار کر اور ڈانٹ کر گھوڑے کو قابو میں کیا اور علقمہ کا
گھوڑا بغیر ڈانٹے ہوئے ہوا سے باتیں کرتا ہوا نکل گیا۔ یہ سن کر امرو القیس نے
کہا کہ علقمہ مجھ سے بڑا شاعر ہرگز نہیں، تم اس پر عاشق ہوئی ہو اور ام جندب کو
طلاق دے دی۔ اس سے علقمہ نے شادی کر لی۔“ (۱۱)

اس مختصر سے تجزیے سے اتنا ضرور کہا جاسکتا ہے کہ دور جاہلیت میں تنقیدی اشارے
بکثرت ملتے ہیں، گرچہ یہ باضابطہ فن کے درجہ میں نہیں آتے لیکن ان کی بنیاد پر عربی، تنقید کی وہ
شاند ارمات ضرور قائم ہوئی جو تیسری صدی کی دنیائے علم و ادب کی یادگار کی صورت میں اب
بھی ہمارے سامنے ہے۔

حواشی

- (۱) اقبال حسن ندوی، عربی تنقید مطالعہ اور جائزہ، ص ۳۷۔ (۲) ایضاً، ص ۳۹۔ (۳) طارق مختار، عربی تذکرہ نگاری کا ارتقاء (ابتداء سے عہد عباسی تک)، ص ۲۵۔ (۴) ابوالکلام قاسمی، مشرقی شعریات اور اردو تنقید کی روایت، ص ۲۴۔ (۵) پروفیسر سید احتشام احمد ندوی، عربی تنقید کا ارتقاء، ص ۱۹۔ (۶) ایضاً، ص ۱۸۔ (۷) وقار احمد رضوی، نظرات، ص ۵۳-۵۴۔ (۸) ڈاکٹر محمد اقبال حسین ندوی، عربی تنقید مطالعہ اور جائزہ، ص ۳۹۔ (۹) ابوالکلام قاسمی، مشرقی شعریات اور اردو تنقید کی روایت، ص ۲۵-۲۶۔ (۱۰) پروفیسر سید احتشام احمد ندوی، عربی تنقید کا ارتقاء، ص ۲۱۔ (۱۱) ایضاً، ص ۲۰-۲۱۔

اخبار علمیہ

”قرآن مجید کا سب سے چھوٹا نسخہ“

اب تک دنیا میں قرآن مجید کے سب سے چھوٹے نسخے کا علم جے پور میں اقبال نامی شخص کے حوالے سے تھا جس کو لینس کی مدد سے پڑھا جاسکتا ہے، لیکن اب عربی روزنامہ ”المحیط“ کے مطابق کویت کے ایک جوہری نے قیمتی جواہرات سے مرصع ایک انچ کا دنیا کا سب سے چھوٹا قرآن مجید تیار کیا ہے، اس میں ۷۵ اقیراط قیمتی جواہرات کا استعمال کیا گیا ہے، دو سال کی خطاطی کے لیے عالم عرب کے مشہور خطاط رائین اکبر کی خدمات حاصل کی گئیں جو برج کویت پر بھی خطاطی کے جوہر دکھا چکے ہیں، خاص بات یہ ہے کہ اس کو لینس کے بغیر پڑھا جاسکتا ہے۔

”حضرت شرحبیلؓ بن حسنہ کی تعمیر کردہ مسجد کے باقیات“

اسرائیل کے زیر تسلط علاقہ میں واقع شہر ”طبریہ“ قریب ایک ہزار سال پہلے یعنی ۱۰۶۸ء میں زلزلے سے تہ و بالا ہو گیا تھا، ادھر کچھ عرصہ قبل کھدائی کے دوران شہر کی سب سے بڑی جامع مسجد کے آثار و باقیات دریافت ہوئے ہیں، جس کی بنیاد مشہور صحابی حضرت شرحبیلؓ بن حسنہ نے ۱۳ھ میں رکھی تھی، عہد عباسی میں اس کی توسیع ہوئی، الجزیرہ کی رپورٹ کے مطابق یہاں بے شمار تمدنی اشیاء، سکے اور برتن وغیرہ ملے ہیں جو تمدن اسلامی کی یادگار ہیں لیکن یہودی ماہرین آثار قدیمہ نے روایتی عناد و تعصب کے تحت ان اشیاء کو یہودیوں، بازنطینیوں اور رومیوں کی جانب منسوب کرنے کی مذموم کوشش کی لیکن مسجد کی دریافت نے ان کو اس اعتراف پر مجبور کر دیا ہے کہ یہ شہر اصلاً اسلامی ثقافت کا گہوارہ رہا ہے، مسجد سات ہزار مربع میٹر پر محیط ہے جس میں ایک ہزار مصلی نماز ادا کر سکتے ہیں، مسجد کا گنبد اور مینار اپنے دور کی تعمیری ترقی کی یادگار اور اس میں استعمال شدہ ساز و سامان انتہائی قیمتی اور معیاری ہے اور صدیوں بعد بھی درست حالت میں ہے، یہ دمشق کی مسجد کبیر کے مشابہ ہے۔ تحقیقی مشن کی سربراہ بازنطینی خاتون لیبرمین کا کہنا ہے کہ اس تحقیق میں مشہور جغرافیہ داں مقدسی کی کتابوں سے اس نے بہت فائدہ اٹھایا۔

”سعودی طلبہ کو مرتد بنانے کی کوشش“

العربیہ کے مطابق نائن الیون سے قبل امریکہ میں سعودی طالب علموں کی تعداد پندرہ ہزار تھی اس کے بعد اس تعداد میں مسلسل اضافہ ہوتا رہا اور اب ان طلبہ کی تعداد ۶۵ ہزار تک ہو گئی ہے، تعلیمی مہمان نوازی کی اس فیاضی کا ایک مقصد ناچختہ ذہن طلبہ کا برین واش کر کے مرتد بنانا ہے، اس انکشاف کے بعد جامعہ اسلامیہ، مدینہ منورہ اور مجمع الفقہ الاسلامی اور دیگر علمائے اسلام نے وزارت تعلیم سے درخواست کی ہے کہ بیرون ملک جانے والے طلبہ اور طالبات کے لیے اصلاح و تربیت کے خصوصی پروگرام مرتب کیے جائیں، تاکہ وہ مسیحی مشنریوں کے مکر و فریب سے محفوظ رہیں۔

”قرآنی مطالعات کے لیے امریکہ میں بین الاقوامی ادارہ کا قیام“

اخبار کرسچین سائنس مانیٹر کے مطابق امریکہ میں اسلام کے خلاف ویڈیو منظر عام پر آنے کے بعد وہاں کے عوام میں قرآن کی جانب میلان میں قابل ذکر اضافہ ہوا ہے، قرآنی مطالعات کے لیے وہاں کوئی خاص ادارہ نہیں ہے تاہم اب صورت حال تغیر پذیر ہے حالیہ برسوں میں قرآن مجید کے ۲۱ نئے ترجمے چھپ چکے ہیں، ایک ادارہ ہنری لولیس فاؤنڈیشن نے قرآنی مطالعات کے بین الاقوامی ادارہ کے قیام کے لیے خصوصی عطیہ کا اعلان کیا ہے، مقصد ہے کہ اہل علم کے ساتھ عام انسان بھی قرآن مجید کو بھی سمجھ سکے اور اس سے مختلف مذاہب کے ماننے والوں میں ایک دوسرے کے جذبات کے احترام کا جذبہ بھی فروغ پائے۔

”گنجاپن کیوں؟“

رسالہ سائنس ٹرانسلیشن میڈیسن کی خبر ہے کہ امریکی سائنس دانوں نے گنجے پن کی اصل وجہ دریافت کر لینے کا دعویٰ کیا ہے انہوں نے گنجے مردوں اور لیباریٹری میں چوہوں پر کیے گئے تجربہ کے دوران پروٹا گلیڈن ڈی سینتھیز نامی پروٹین کا پتہ لگایا ہے جو بالوں کے غدود والے خلیوں میں موجود تھے، چوہوں کی خوراک میں جب اس پروٹین کو شامل کیا گیا تو وہ مکمل گنجے ہو گئے اور جن چوہوں پر انسانی بال مصنوعی طریقے سے لگائے گئے تھے ان کے بال اگنا بند ہو گئے، اس سے محققین نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ پروٹا گلیڈن بالوں کی نشوونما کو روکتی ہے اس کے

علاوہ مردوں میں پایا جانے والا ٹیسٹرون نامی ہارمون بھی اس سلسلہ میں اہم کردار ادا کرتا ہے اس سے بالوں کے غدد سکڑ کر اس قدر چھوٹے ہو جاتے ہیں کہ دکھائی نہیں دیتے اور رفتہ رفتہ یہ صورت حال گنجه پن میں بدل جاتی ہے، کھال پر بال اگانے والے یہ ماہرین فن اب گنج سے جنگ کے لیے کارگردا کی تلاش میں ہیں۔

”عراق کے متعلق ٹرانسپیرنسی انٹرنیشنل کی رپورٹ“

عراقی عوام کے زخم ابھی تازہ ہیں، جان اور مال کا زیاں ایسا ہے کہ تلافی مشکل ہے، عوام کی معاشی حالت یہ ہے کہ باقاعدہ آمدنی کا کوئی خاص ذریعہ مستحکم نہیں ہو سکا، گزشتہ سال کا بجٹ سوبلین امریکی ڈالر کا تھا جو ملک کی اقتصادی حالت کو بہتر بنانے میں معاون ہو سکتا تھا۔ مگر اب یہ افسوس ناک خبر آئی ہے کہ عراق پر لے درجہ کے بدعنوان ملکوں میں سرفہرست پایا گیا ہے اور ادارہ ٹرانسپیرنسی انٹرنیشنل کے بدعنوانوں کے شمار میں عراق کو نوں بدترین ملک بتایا گیا ہے سابق وزیر مواصلات محمد توفیق علوی کا کہنا ہے کہ ان کے پاس ایسے دستاویزات ہیں جن سے عمال اور ارکان حکومت میں رشوت خوری کے ثبوت موجود ہیں اور یہ کہ وزیراعظم اپنے بدعنوان حلیفوں کے جرائم سے واقف ہونے کے باوجود صرف نظر کیے ہوئے ہیں۔

”ہندوستانی شہروں میں مسلمان حاشیہ پر“

یہ لاریبٹ ہیر اور کرسٹو جافری لاٹ کی مشترکہ تصنیف کا نام ہے جس میں ہندوستان کے ۱۱ مرکزی شہروں میں مسلمانوں کی سماجی، تعلیمی اور معاشی صورت حال کا جائزہ لینے کے بعد کہا گیا ہے کہ دیہاتوں کی بہ نسبت مسلمان شہروں میں امتیازی رویوں کی وجہ سے الگ تھلگ رہ گئے ہیں شہروں میں ان کے لیے مکانات کا حصول دشوار تر ہو گیا ہے تقریباً ہر شعبہ میں وہ امتیازی سلوک کا شکار ہے، نائب صدر جناب حامد انصاری نے کتاب کی رسم اجرا کے موقع پر کہا کہ یہ سچر کمیٹی رپورٹ میں اضافہ کی حیثیت رکھتی ہے جس کی بنیاد پر مسلمانوں کے لیے مثبت اقدامات کیے جاسکتے ہیں لیکن اس سے مسلمانوں کے تعلق سے عام رائے اخذ کرنا مفید نہیں۔ مسلمانوں کی موجودہ ناگفتہ بہ حالت کی اہم وجہ نائب صدر نے تقسیم ہند کے منفی اثرات کو قرار دیا۔ ک، ص اصلاحی

معارف کی ڈاک

خطوط شبلی - اصلاح و تصحیح

۹/۱۰/۲۰۱۲ء

۵۸، نیو آزاد پورم کالونی،

چھاؤنی اشرف خان، عزت نگر،

بریلی - ۲۲۳۱۲۲

محترم عمیر صاحب السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مزاج گرامی!

آپ نے مولانا شبلی کے خطوط سے متعلق میرے مرتب کردہ اشاریے کو شائع فرما کر مجھے ممنون کرم کیا۔ اس اشاریے میں مجھ سے ایک فاش غلطی ہو گئی ہے۔ یہ غلطی خطوط شبلی (مرتبہ محمد امین زبیری) میں شامل خطوط کی تعداد سے متعلق ہے۔ یہ غلطی کیوں کر ہوئی اسے بیان کر کے میں چند سطریں مزید اضافہ نہیں کرنا چاہتا البتہ اس غلطی کی تصحیح ضروری سمجھتا ہوں۔

اشاریے میں نمبر شمار کے تحت ۲۸ ویں نمبر پر زہرا بیگم فیضی کے خطوط کی تعداد ۲۷ درج ہوئی ہے اسے ۴۷ شمار کیا جائے۔ اسی طرح ۵۴ نمبر پر عطیہ بیگم فیضی کے نام خطوط کی تعداد ۵۴ درج ہے اسے ۵۵ شمار کیا جائے۔ اس طور ”خطوط شبلی“ میں شامل مکتوبات کی تعداد بجائے ۸۱ کے ۱۰۲ شمار کی جائے۔

اس اشاریے میں جہاں جہاں مولانا شبلی کے کل خطوط کی تعداد کا اندراج ہوا ہے وہاں بھی ۱۰۳۶ کے بجائے ۱۰۵۷؛ ۹۹۷ کے بجائے ۱۰۱۸ اور ۱۰۳۳ کے بجائے ۱۰۵۴ شمار کیا جائے۔ دراصل خطوط شبلی طبع اول میں شامل خطوط کی تعداد ۱۰۲ ہے جو مذکورہ اشاریے میں غلطی سے ۸۱ محسوب ہو گئی۔ موجودہ صورت میں مولانا شبلی کے دستیاب اردو خطوط کی تعداد ۱۰۱۸ ہو گئی ہے۔

مضمون میں کمپوزنگ کی متعدد غلطیاں راہ پا گئی ہیں، جن کی اصلاح بھی ضروری ہے:
صفحہ نمبر ۲۱۴، نمبر شمار ۳، اجمال خاں حکیم، مآخذ کے کالم کا سنہ ۱۹۴۲ء ہے۔
صفحہ نمبر ۲۱۴، نمبر شمار ۹، ایڈیٹر ادیب، مآخذ کے کالم میں مکتوب الیہ کا نام نوبت رائے
نظر ہے۔

صفحہ نمبر ۲۱۶، نمبر شمار ۳۰ کے تحت سید سلیمان ندوی کا نام درج ہونے سے رہ گیا اور ان
کے نام ۸۲ خطوط مشمولہ مکاتیب شبلی ج ۲ کا بھی اندرج نہیں ہو سکا۔ ان کا اضافہ کیا جائے۔
صفحہ نمبر ۲۱۶، نمبر شمار ۳۶، شیر علی مفتی کا نام شہر علی درج ہو گیا ہے، تصحیح کی جائے، اسی
صفحے پر نمبر شمار ۴۱ کے تحت حوالے میں جلد نمبر ۲۱ کے بجائے ج ۲ پڑھا جائے، نمبر شمار ۴۴، مآخذ
کے کالم میں حیات عبدالحی کے آگے ص نمبر ۱۶۷، ۱۶۹ کا اضافہ کیا جائے۔
صفحہ نمبر ۲۱۷، نمبر شمار ۵۳، عزیز صفی پوری کے نام کا خط، خطوط شبلی کے کالم میں درج
ہو گیا ہے اسے ”باقیات شبلی“ کے کالم میں محسوب کیا جائے۔

صفحہ نمبر ۲۲۰، نمبر شمار ۱۱ کے تحت نقوش لاہور ج ۳ کی جگہ جلد ۲ پڑھا جائے۔
تحقیقی مضامین میں مذکورہ قسم کی غلطیاں غلط نتائج نکالنے کا سبب بن جایا کرتی ہیں،
اس لیے ان کی تصحیح کو ضروری خیال کیا گیا۔ اس خط کے ہمراہ مولانا شبلی کے چھ گننام اردو خطوط
ارسال کر رہا ہوں، مناسب سمجھیں تو ”آثار علمیہ“ کے تحت شائع فرمادیں۔

مخلص

(جناب) شمس بدایونی

قتل عمد میں دیت اور معافی

جامعہ کراچی

سلام مسنون!

محترم جناب عمیر الصدیق صاحب

معارف مارچ ۲۰۱۲ء میں محترم الطاف احمد اعظمی کا تبصرہ نظر نواز ہوا۔ اعظمی صاحب
نے میرے مضمون پر جو تنقیدی مباحث رقم فرمائے ہیں ان کی دانست میں بلاشبہ وہ صحیح ہیں کیونکہ

جمہور کے نمائندہ ہیں۔ مگر راقم اپنے موقف کو اب بھی صحیح سمجھنے میں خود کو مجبور پاتا ہے۔ جس کی متعدد وجوہات ہیں:

۱- فاضل مکتوب نگار نے ذلک تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ (البقرہ: ۱۷۸) کو قانون قصاص میں رعایت سے متعلق مانا ہے اور اسے ایام جاہلیت کے خونوں کے معاہدات کی بابت ماننے سے انکار کیا ہے جبکہ راقم کا خیال ہے کہ قتل عمد، از روئے نص قرآنی اپنے مفہوم میں چونکہ مساوات اور برابری کا متقاضی ہے۔ اسی لیے تخفیف و رحمت کو قتل عمد سے بریکٹ کرنا، کسی طور بھی مناسب نہیں لگتا۔ بلکہ قتل عمد کا بدلہ، سوائے جوابی قتل کے کچھ اور ہو ہی نہیں سکتا۔ وگرنہ لفظ قصاص کا مخالف لازم آئے گا۔

۲- چونکہ عہد جاہلیت میں قتل کے معاملے میں قصاص کے علاوہ دیت اور مطلق معافی کا بھی رواج تھا، جیسا کہ مکتوب نگار نے بھی لکھا ہے (ص ۲۱۴)۔ اس لیے دیت اور مطلق معافی بنیادی طور پر ایک ہی حقیقت کے دو روپ ہیں اور عہد جاہلیت میں ان رعایات سے فائدہ اٹھایا جاتا تھا۔ کیونکہ ان صورتوں میں کوئی بھی صورت اختیار کرنے سے قاتل، بہر حال بچ جاتا تھا۔ قرآن مجید نے اس لیے عہد جاہلیت کی اس ظالمانہ اور غیر منصفانہ روش کے خلاف ”حکم قصاص“ کو محکم اور مضبوط کیا۔ (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ البقرہ: ۱۷۹) وگرنہ تخفیف و رحمت کے الفاظ، قاتل کے حق میں ثابت کرنے سے تو خود حکم قصاص، بے معنی یا کم از کم غیر اہم ضرور ہو جاتا ہے۔ خاص طور پر کہ جب خدا تعالیٰ نے سورہ نساء: ۹۳ میں قاتلوں کو سخت ترین الفاظ میں وعید سنائی ہو اور بقول اعظمی صاحب، سورہ نساء کا یہ حکم بطور شرح کے آیا ہے۔ اس لیے از روئے شرع، قاتل کی سزائے قتل، دیت یا مطلق معافی میں کیسے تبدیل ہو سکتی ہے؟ اور اگر یہ سب ممکن ہے تو پھر اتنی وعید شدید کا مطلب؟ ذرا سوچئے! جس فعل کے مرتکب کو عذاب جہنم کی وعید ہو، اس کے لیے دیت یا مطلق معافی کی گنجائش پیدا کرنا، کیا حکم قصاص کو منہدم کرنا نہیں؟ کوئی ہے جو سوچے؟

۳- واضح رہے کہ نساء کی آیت نمبر ۹۳ میں کسی دنیوی سزا کا ذکر نہیں ہے بلکہ صرف اور صرف اُخروی سزا کا ذکر ہے جو بلاشبہ میرے قیاس کا معاون بنا ہے۔ یعنی جب کسی قاتل کو

قصاص میں قتل کر دیا جائے تو اس کا مطلب ہے کہ اس کو اُس کے فعل کی سزا مل گئی۔ پھر جسے یہ دنیوی سزا مل گئی تو یقیناً وہ اُخروی سزا سے بچ گیا وگرنہ ایک جرم پر دو سزائیں خود قانون عدل کے خلاف ہے۔ اس لیے سورہ نساء کی آیت نمبر ۹۳ میں جس قتلِ عمد کا ذکر ہے وہ ممکنہ طور پر وہی ہو سکتا ہے، جو راقم نے سمجھا ہے۔ تعجب ہے کہ فاضل مکتوب نگار نے میرے استقراء کو تو قیاسی بات سمجھا مگر اپنے مکتوب میں ایسا ہی استقراء خود بھی موجود ہے۔

(دیکھیے ص ۲۴۱ کا دوسرا پیرا گراف)

چار حروف آرزوئے دل ہیں یوں تو مختصر گر بڑھاؤں میں توقصہ ہے بڑھانے کے لیے

والسلام

ڈاکٹر محمد شکیل اوج

معارف

ای ۳۲، شاہین باغ،

جامعہ نگر، نئی دہلی - ۲۵

۲۰۱۲/۹/۱۶ء

مکرمی سلام مسنون!

ادھر معارف آنا بند ہو گیا ہے۔ شاید چندہ ختم ہو گیا۔ مطلع کریں تاکہ بذریعہ منی آرڈر

بجھوادوں۔

ماشاء اللہ اس کا رنگ و آہنگ اور اس کا علمی وقار و تفکر جیوں کا تیوں ہے۔ شاید برصغیر کے سب سے قدیم علمی جریدہ کا افتخار اسے حاصل ہے۔ خوش قسمت ہے یہ ادارہ کہ اس دور میں جب کہ اہل علم بھی دولت کے ترازو پر تولے جاتے ہیں، آپ جیسے قلندروں نے دارالمصنفین کی روشن روایت پر حرف آنے نہیں دیا ہے۔ ظلی صاحب جن سے مدرسۃ الاصلاح کی ۱۹۶۱ء کی یادیں وابستہ ہیں، موجود ہوں تو سلام عرض کر دیں۔

آپ کے رسالہ کی مجلس ادارت پر ایک نام دیکھ کر حیرت ہوتی ہے۔ اسلامی علوم و تحقیق

سے ان کا رشتہ کمزور ہے۔ آج کل موصوف ن، م راشد اور میراجی جیسے جنس زدہ شعراء پر داد تحقیق دے رہے ہیں۔ کاش زندگی کے آخری دور میں وہ اقبال پر کچھ لکھ کر اپنی علمی آبرو کو محفوظ رکھتے۔

والسلام

(جناب) سید عبدالباری

معارف اور شاعری

پٹنہ

۲۱ ستمبر ۲۰۱۲ء

مکرمی سلام واحترام۔

ایسے وقت میں جب کہ شاعری کے محاسن و معائب پر نظر رکھنے والے کم ہوتے جا رہے ہیں، معارف کے ذریعہ صاف ستھری شاعری کی اشاعت کی اپنی اہمیت ہے۔ آج کل کے بہتیرے مدیروں کا حال یہ ہے کہ وہ متن تک کو صحت کے ساتھ نہیں پڑھ سکتے، مختلف پہلوؤں پر نظر تو بہت دور کی بات ہے۔

بھائی، مولویوں نے ہر زمانے میں شاعروں کی قدر افزائی کی ہے اور شاعر تو اہل علم اور اہل ادب کے ہوتے ہی گرویدہ ہیں۔ یہ تمہید اس بات کی تھی کہ ایک غزل پیش کرتا ہوں قبول فرمائیں۔ نام کے ساتھ جناب لگانے کی ادا معارف کی شان تھی۔ آپ نے اسے متروک قرار دیا۔ اللہ رحم کرے۔ رسید سے ضرور نوازیں۔

نیاز مند

(جناب) خالد عبادی

مکاتیب شبلی

مرتبہ: سید سلیمان ندویؒ

حصہ دوم قیمت =/۱۸۰

حصہ اول قیمت =/۱۵۰

ادبیات

دعا

جناب مولانا قمر الدین قمر اعظمی
 میرے اللہ مجھے ہاتھ کے چھالوں سے بچا
 کاسہ گل ہوں زر و سیم کے پیالوں سے بچا
 میں تو تنہائی کی جنت میں بڑے چین سے ہوں
 بھوکا سولوں کا مجھے جھوٹے نوالوں سے بچا
 مجھ پہ گزرے گی وہ گزرے گی یہ وحشت میری
 مر رہی ہے اسے شایستہ غزالوں سے بچا
 تیرا قرآن ہے میں تیرا ہوں اے رب رحیم
 اب سے دونوں کو روایات کے جالوں سے بچا
 کس قدر کرب مسلسل میں تھا آئینہ کل
 چیختا تھا مجھے آئینہ خصالوں سے بچا
 یہ سفیدی پھری قبریں ہیں جو چلتی پھرتی
 اب تو موسم کو بدل ان کے اُجالوں سے بچا
 تجھ سے کیا مانگوں ترے بھید کو کیا سمجھوں گا
 ہاں قمر تیرا ہے آوارہ خیالوں سے بچا

سہریا، نظام آباد اعظم گڑھ۔

مطبوعات جدیدہ

یادوں کے چراغ (حصہ اول): از مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی، مرتبین مولوی محمود حسن حسنی ندوی، مولوی محمد مستقیم مختتم بھٹکی ندوی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات ۴۷۰، قیمت درج نہیں، پتہ: مکتبۃ الشباب العلمیہ، ندوہ روڈ، ٹیکور مارگ، لکھنؤ نمبر ۹۔

گذشتہ پچاس ساٹھ سال میں برصغیر بلکہ عالم اسلام کی ایسی کتنی باکمال، پرفیض اور بابرکت شخصیتیں ہیں جن کے وجود ظاہری سے دنیا محروم ہوئی، لیکن ان کا وجود معنوی و روحانی ان کے ذکر سے محسوس کیا جاتا ہے، زیر نظر کتاب میں ایسے نفوس قدسیہ کا ذکر ایسے قلم سے ہے جس کی روشنائی میں خود ان ارباب علم و فضل کے تعلق و توجہ کی چمک شامل رہی ہے، قریب سو شخصیتیں ہیں ان میں اہل دل بھی ہیں، اہل علم بھی، اصحاب فکر و دانش ہیں، اساتذہ و تلامذہ ہیں، سربراہان مملکت ہیں، خادمان دین و ملت ہیں، احباب ہیں عزیز و اقارب ہیں، فاضل جلیل تذکرہ نگار کی شخصیت میں مذکورہ صفات خود جمع ہیں۔ بجز سربراہ مملکت کے، لیکن اللہ تعالیٰ نے ندوۃ العلماء اور مسلم پرسنل لا بورڈ کی ذمہ داری جس طرح مقدر فرمائی، یہ مملکت علم و دین کی سربراہی ہی کہی جائے گی۔ مولانا ندوی کے قلم کی نمایاں خصوصیت غیر معمولی سادگی، توازن اور حقیقت بیانی ہے، اس کے باوجود، لطف و لذت اور حسن و تاثیر سے تحریر خالی نہیں رہتی، صاحب نظر مقدمہ نگار نے مبالغہ سے کام نہیں لیا بلکہ بڑی خوبصورتی سے دل کی بات کہہ دی کہ ”مولانا رابع صاحب نے بقول امیر خسرو صورت گرفتار چین کو مات کیا اور وہ صورتیں بنائیں جنہوں نے آنکھوں کو نرم اور ٹھنڈی روشنی سے بھر دیا“ تذکرہ کا مقصد نفع و افادہ ہے، زندگی کی اصل کامیابی اور منزل مقصود کے طلب گاروں کی راہوں کے لیے روشنی ضروری ہے، پرانے چراغ ہوں یا یادوں کے چراغ، منزل کی یافت کے لیے ان کے نور علی نور ہونے میں شک کی گنجائش ہی نہیں۔

متاع قلم: از مولانا محمد ایوب اصلاحی، متوسط تقطیع، بہترین کاغذ و طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۳۶۴، قیمت عام ایڈیشن ۲۵۰ روپے، لائبریری ایڈیشن ۴۰۰ روپے، پتہ: البلاغ پبلی کیشنز، فلیٹ نمبر ۱۰، این-۱، ابوالفضل انکلیو، جامع نگر، نئی دہلی نمبر ۲۵۔

یہ متاع قلم دراصل ایک مجذوب صفت فقیر کا کشتول ہے، جس میں کچھ جانے والوں کی یادیں ہیں، کچھ جاننے والوں کی مجلسوں میں پیش کی گئیں دل کی باتیں ہیں جو خطبات، شذرات، مقالات اور ادبیات کی صورت میں ڈھل گئی ہیں، مولانا اصلاحی کی گویا ساری عمر تعلیم و تدریس کے ذریعہ عربی بلکہ قرآن مجید کے علوم و معارف کی اشاعت میں گزری، مولانا اختر احسن اصلاحی جیسے عبقری استاد کے شاگرد ہونے کا فخر ان کو حاصل ہوا، مولانا امین احسن اصلاحی اور مولانا بدر الدین اصلاحی جیسی شخصیتوں کو دیکھنے پر کھنے اور متاثر ہونے سے خود ان کی شخصیت بڑی پرکشش ہو گئی، ادبی و تصنیفی ذوق بلند ہوا لیکن سادگی اور قناعت پسند طبیعت نے پر شور ہونا پسند نہیں کیا، جو لکھا وہ قلم برداشتہ ہی سہی لیکن شستہ و شائستہ ضرور رہا، خوب ہوا جوان کی یہ تحریریں اس کتاب میں جمع کر دی گئیں، خصوصاً رسالہ نظام القرآن میں ان کے شذرات ان کی فکر، نظر اور اسلوب کے بہترین ترجمان ہیں، کچھ ترجمے کبھی معارف میں چھپے تھے، وہ بھی اس کتاب میں شامل ہیں اور سب سے پر لطف وہ حصہ ہے جس میں مولانا کی چند غزلیں ہیں اور حیرت ہے کہ ایک آزاد نظم ہے اور وہ بھی کس شان کی، ملاحظہ ہو: کلی کلی کو میں سو گھٹا ہوں / گزشتہ لحوں کی کچھ مہک ہے؟ / چن چن کو میں دیکھتا ہوں / گزرتی صبحوں کی کچھ جھلک ہے / اداس لمے پکارتے ہیں / دیے جلاؤ کلی کھلاؤ۔

حقیقت ایمان: از مولانا ڈاکٹر محمد نعیم صدیقی ندوی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد مع گرد

پوش، صفحات ۳۷۵، قیمت دعائے عافیت، پتہ: ندوۃ التالیف والترجمہ، جامعۃ الرشاد، اعظم گڑھ

اور ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی، غلامی کا پورا (آواس و کاس کالونی کے پیچھے) رحمت نگر، اعظم گڑھ۔

عقائد، اخلاق اور معاملات یعنی ایک مسلمان کی زندگی کی ساری متاع کیسی تھی، اب اگر یہ متاع گمشدہ ہے تو اس کی بازیافت کیوں کر ہو؟ فاضل مصنف کی زندگی اسی متاع رفتہ کے سراغ کو پالنے کی داستان ہے اور اب ان کی آرزو ہے کہ اس آرزو اور جستجو میں وہ دوسروں کو شریک کر لیں، اس سے پہلے وہ ”ایمان و یقین کی باتیں“ اور ”ایمان کے تابندہ نقوش“ کے ذریعہ مکارم اخلاق کے دلاویز و دلنواز اسلامی نمونوں کو پیش کر چکے ہیں جن سے ایمان کی حرارت و حلاوت کی لذت عام ہوئی، اللہ تعالیٰ نے دل والوں کی باتیں ایک دل والے سے اس طرح کہلائیں کہ ان کتابوں کی نئی طباعت کی ضرورت محسوس ہوئی، زیر نظر کتاب چند مفید اور مضامین

کے اضافہ کے ساتھ گویا ایک نئی کتاب ہو گئی، روح پرور واقعات و واردات جب پاکیزگی اور خلوص کے جذبوں سے سرشار قلم کے ذریعہ سامنے آئیں تو ظاہر ہے لذت کے ساتھ تاثیر بھی دو بالا ہو کر رہتی ہے، معارف نے صاحب کتاب کے قلم کی سنجیدگی، شائستگی اور پاکیزگی کے متعلق پہلے بھی لکھا کہ ان خوبیوں کی وجہ سے ان کی تحریروں میں عقیدہ و یقین کی روح جیسے اور توانا ہو جاتی ہے، جذبات کی آسودگی کے ساتھ بعض موضوعات پر ضمناً ایسے مباحث بھی آگئے ہیں جن سے عقل بھی اطمینان کے مقام سے آشنا ہو جاتی ہے جیسے سود کی حرمت، تحریم رشوت وغیرہ، موجودہ زمانہ میں اسلام کے نام پر ثقافت و تعلیمات کے بعض نام لیواؤں کا کام یہ بھی ہے کہ وہ ربوایا سود کے متعلق یہ خیال عام کریں کہ قرآن مجید میں ربا کی حرمت کا کوئی صریح حکم نہیں، اس لیے ہر قسم کا سود حرام قرار نہیں دیا جاسکتا، فاضل مصنف نے اسی خیال کی خامی کی وضاحت کے لیے یہ بحث سپرد قلم کی، نفاق کے حدود و اقسام کی ایک اور پرزور بحث بھی غالباً اسی غیرت ایمان کا نتیجہ ہے، کتاب ہر گھر میں رہنے اور بار بار پڑھے جانے کے لائق ہے۔

تخرن آثار: از جناب آفاق فاخری، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات ۱۲۸، قیمت ۱۰۰ روپے، پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، دہلی، دانش محل امین آباد لکھنؤ اور ڈاکٹر آفاق فاخری محلہ قاضی پورہ، جلال پور امبیڈکر نگر یو پی۔

خوش فکر، خوش گو اور خوش اطوار شاعر ہجوم رنگ و بو میں، تصور روئے جاناں کی حقیقی و مجازی دونوں کیفیتوں سے آشنا ہے اور دراصل یہی کیفیت سخن آثار ہے، جہاں آنکھوں میں خلا کے منظر تیرتے ہیں اور دشت جاں میں عجب ہی نہیں غضب کے سناٹے کا سماں ہوتا ہے لیکن فکر شائستہ ہو تو سارے منظر خدا کا جلوہ بن جاتے ہیں، آفاق صاحب کی غزلیں ہوں، نظمیں ہوں، سب میں وہ رکھ رکھاؤ ملتا ہے، جو صرف خوش سلیقگی اور شائستگی کے امتزاج سے تیار ہوتا ہے، حمد اور نعمت کے اشعار میں یہ حسن اور زیادہ نکھر جاتا ہے، کیا خوب مصرع ہے ع

تمام دجلہ و نیل و فرات اللہ ہو

شیم خنی، سید عبدالباری، علی احمد فاطمی، ظہیر غازی پوری اور عشرت ظفر جیسے سخن شناسوں کے حرف اعتراف نے اس مختصر مجموعہ کو اعتبار کی سند عطا کر دی۔

ع-ص

رسید مطبوعہ کتب

- ۱- انتخاب کلام: نور الحسن نقوی، خدا بخش اور نیک لائبریری، پٹنہ۔ قیمت ۳۰ روپے
۲- بیدل و غالب: ڈاکٹر سید احسن الظفر، غالب انسٹی ٹیوٹ، ایوان غالب مارگ، نئی دہلی۔ قیمت ۵۰۰ روپے

- ۳- تابش مہدی ایک سفر مسلسل: ڈاکٹر شجاع الدین فاروقی، مولانا مبین الدین فاروقی اکادمی، حمزہ کالونی، نیو سیدنگر، علی گڑھ۔ قیمت ۳۲۵ روپے
۴- توشنہ آخرت: حمید ویشالوی، مرتب ظفر انصاری ظفر، پٹنہ سنٹر، بی، ایم، داس روڈ، پٹنہ۔ قیمت

درج نہیں

- ۵- چھپ رہا ہے آفتاب زندگی: حمید ویشالوی، ظفر انصاری ظفر، پٹنہ سنٹر، بی، ایم، داس روڈ، پٹنہ۔ قیمت ۱۰۰ روپے
۶- دیوان حیرت شملوی: سید انیس شاہ جیلانی، مبارک اردو لائبریری، محمد آباد تحصیل صادق آباد،

پاکستان۔ قیمت ۱۵۰ روپے

- ۷- رخت سفر: شفیق انجم، ادارہ تہذیب جدید، علی گڑھ، بھارت۔ قیمت ۷۵ روپے
۸- ردائے رحمت: ایم عقیل، بمبئی بک ہاؤس گاندھی بازار، شمولہ۔ قیمت ۵۰ روپے
۹- غالب اور جہان غالب: پروفیسر حنیف نقوی، غالب انسٹی ٹیوٹ، ایوان غالب مارگ، نئی دہلی۔ قیمت ۲۰۰ روپے

- ۱۰- کلام مجنوں: ڈاکٹر بشری رحمن، ادبی مرکز نزد جامع مسجد اردو بازار، گورکھپور۔ قیمت ۱۰۰ روپے
۱۲- مناقب اولیاء: حمید ویشالوی، ظفر انصاری ظفر، بک امپوریم، سبزی باغ، پٹنہ۔

قیمت ۲۰۰ روپے

- ۱۳- منظر چشم غالب: پروفیسر وہاب قیصر، غالب انسٹی ٹیوٹ، ایوان غالب مارگ، نئی دہلی۔

قیمت ۲۰۰ روپے

- ۱۴- موج موج دریا: ظفر انصاری ظفر، علمی مجلس بہار، اشوک راج پتھ، پٹنہ۔ قیمت ۲۰۰ روپے